المساجلات والمعارك الأدبية
فى مجال الفكر والتاريخ والحضارة

« ٥٧ معركة اشترك فيها »

أحمد زكى باشا ، اسماعيل مظهر ، انستاس الكرملى ، أحمد الحوفى ، أمين الخولى
أحمد الشايب ، أحمد أمين ، توفيق الحكيم ، حسين الهراوى ، الخضر
حسين ، زكى مبارك ، رشيد رضا ، طه حسين ، رشدى صالح
ساطع الحصرى ، شبلى شميل ، فريد وجدى ، يعقوب صروف
فيليب حتى ، محمد تقى الدين الهلالى ، سلامة موسى
عائشة عبد الرحمن ، عباس العقاد ، عبد العزيز
فهمى ، لويس عوض ، حسين هيكل ، كرد
على ، لطفى جمعه ، لطفى السيد ،
محب الدين الخطيب ، محمود
محمد شاكر ، مصطفى
عبد الرازق ، مصطفى
صادق الرافعى

٧

بقلم

أنور الجندى

دار المعرفة
شركة ذات مسئولية محدودة
١٥ شارع صبرى أبو علم بالقاهرة
تليفون ٥٨٥٠٥ - سجل تجارى ٩٩٠١٨

ثبت المساجلات

صفحة

صفحة

صفحة

المستدرك على الرسائل :

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

(١)

هذه محاولة لدراسة الأدب العربى المعاصر ، من خلال معاركه ومساجلاته وقضاياه فى هذه الفترة الخصبة الحافلة ، وهى فترة مابعد الحرب العالمية الأولى وما اتصل بها فى مجالات اللغة العربية والتاريخ الإسلامى والأمة العربية والتراجم والقصة والفكر والحضارة .

تجمع هذه الاضمامه بضعة وخمسين معركة اشترك فيها أكثر من ستين باحثا عربياً وشملت وجهات النظر المختلفة فى هذه القضايا .

وإذا كان لنا أن نذكر ماقبه ، كتابنا : [المعارك[1] الادبية فى الشعر والنثر والثقافة واللغة والعروبة] فإن هذه الدراسة تختلف اختلافا جوهرياً ولها طابعها الواضح ، المتكامل وأن كانت تمثل من بعض النواحى [حلقة أخرى مختلفة تمام الاختلاف] .

ولقد حرصنا فى هذه الدراسة ــ كما فعلنا فى الماضى ــ أن نقدم النصوص

---

(١) صدر كتاب المعارك الأدبية عام ١٩٥٩ وضم (٦٣ معركة) وهو الآن تحت الطبع للمرة الثانية وقد كان خلال هذه الفترة بتصدير الباحثين مصدراً هاما ومرجعا أساسيا لعشرات الأبحاث وبعض اطروحات الجامعات (راجع أطروحه الدكتور محمد أبو الأنوار : المعارك الأدبية فى الشعر الحديث)

١٩٧٢

دون أن تتدخل منها بالرأى رغبة فى اتاحة الفرصة النصوص وحدها لتكشف الحقائق . وإن كنا فى هذه الاضمامة قد حرصنا على أن نعرض قضايا بالدرجة الأولى ، وليس جدلا على النحو الذى يتردد بين المتساجلين .

ويتسم هذا الكتاب فى مجموعه بخطة جديدة ، وهدف واضح هو استقصاء مختلف القضايا التى دار حولها التساؤل والجدل خلال الخمسين عاما الماضية فى مختلف ميادين الأدب واللغة العربية والتاريخ والتراجم والفكر والحضارة .

وكان الاهتمام البالغ والتركيز الشديد منصبا على كشف الشبهات التى ترددت كثيرا حتى خيل للقارىء الوسط أنها أصبحت حقائق ومسلمات على الرغم مما تحمل فى طواياها من زيف وتعصب .

ولذلك استهدفت هذه المساجلات الكشف عن كثير من الأخطاء والأهواء المضللة بغية تحطيم الهالة الضخمة التى أحيطت بها والتى أحيط بها كاتبوها .

(٢)

إن مراجعة سريعة لهذه المعارك التى دارت فى خلال الخمسين عاما الماضية لتكشف بوضوح عن مدى التحدى الخطير الذى واجهه الفكر العربى الاسلامى من أولئك الذين حملوا لواء التغريب باسم التجديد والتقدم .

ولاريب تخفى الإتهامات والشبهات من ورائها خصومة حقيقية وتعصبا بالغا وإيماءة واضحة إلى التبعية وإلى الجرى فى الطريق الذى رسمه التبشير والاستشراق .

ويمكن القول أنه لا توجد قضية ذات بال مرت فى حياة الفكر العربى المعاصر إلا وقد احتوتها هذه المجموعة المتكاملة من المساجلات لتشكل بذلك صورة حية للتحديات والأخطار التى مازال يمر بها الفكر العربى المعاصر وفى مقدمة

ذلك قضايا الأدب المهموس وأدب المهجر والأدب المكشوف وقضيـــة المرأة والمجتمع .

فضلا عن أنها ضمت قائمة حافلة بالكتب التي أثارت ضجة في العصر الحديث ومدى حقيقة الرأي فيها ، وذلك حتى يقف منها الباحثون موقفا علميا صحيحا فلا يتعرضون لشبهاتها وأخطارها دون أن يكون لهم إلمام كاف بمدى هذه الاخطار وماووجهت به من دحوض وردود وما كشف في أطوائها من زيوف .

(٣)

وفي هذه المساجلات صورة عجيبة لعصر زاخر بالاتجاهات والدعوات والأهواء . حيث تجرى أقلام باعلاء شأن الزنادقة من الشعراء ، تحاول هذه الأقلام نفسها أن تنتقص الاعلام أمثال المتنبي وابن خلدون وتنكر وجود عبدالله بن سبأ . وفي نفس الوقت التي تنكر فيه وجود إبراهيم تحاول أن تدافع عن أرسطو وأفلاطون وهي بين تزيف السيرة بالاساطير تزيد فيها ، نجدها تنكر أن للإسلام أثراً في المصريين وتنسبهم إلى اليونان وأوربا وهكذا نجد أن جميع الحاقدين يصرخون في صوت واحد كأنهم يتعجلون تدمير هذا الفكر مع سوق الأحقاد والأهواء إليه سوقا .

وحيث نجد الحملات لا تتوقف على القرآن واللغة العربية ورسول الاسلام والإسلام نفسه والتاريخ والحضارة الاسلامية وعلى اللغة العربية وعلى اعلامها وأبطالها وقادتها ، كأنما هي فتنة تغذيها قوى ضخمة تختفي وراء الأشباح الظاهرة ولا تتوقف عن القاء الوقود في أتون النار .

(٤)

ولقد وقف في جانب الاتهام والتحدي كثيرون في مقدمتهم : شبلي شميل وسلامة موسى وطه حسين ومحمود عزمي ولويس عوض وفيليب حتى واسماعيل ادهم وحسين مؤنس وسامي الكيالي ولطفي السيد وتوفيق الحكيم ولويس شيخو

وعبد العزيز فهمي ، وأصحاب المنجد وكتاب دائرة المعارف الاسلامية واسماعيل ادهم أحمد ومحمد أحمد خلف الله .

ووقف في جانب الدفاع ودحض الاتهام وكشف الزيف : حمالة اقلام في مقدمتهم أحمد زكي باشا ومحمد فريد وجدي وحسين الهراوي ومصطفى صادق الرافعي ورشيد رضا ومحب الدين الخطيب ومحمد أحمد الغمراوي ، ومحمود محمد شاكر .

كما شارك فيها أعلام امتلأت اهابهم إيماناً ووضاءة منهم أحمد الحوفي والخضر حسين ومحمد تقي الدين الهلالي والعقاد وعبد المتعال الصعيدي وعبد الفتاح بدوي وعبد العزيز محمد ازكي ومصطفى عبد الرازق والدكتور هيكل .

وهناك كتاب كانت لهم مواقف إلى جانب الحق بالرغم مما شاب بعض مواقفهم من شبهات أمثال زكي مبارك الذي وقف إلى جانب اللغة العربية وصحح موقفه من الإمام الغزالي وإن ظل موقفه في كتاب النثر الفني محملا بالأخطار مما كشفه الدكتور محمد أحمد الغمراوي .

كما كشفت هذه المساجلات عن جوانب خفية لها أهميتها البالغة في مكانة الكتاب والأدباء الذين لمعت اسماؤهم لماناً كبيراً .

وتأتي معركة (مرجرات) في مقدمة هذه المعارك والمساجلات .

وتغلب على هذه المساجلات طابع قضايا الاجتماع ومعضلات المجتمع كالنظرية المادية — والعلاقة بين العلم والدين . والاستشراق . والتراث اليوناني ومكان العرب من الحضارة . والإسلام والمجتمع والفقه الإسلامي والقانون المدني .

وتبدو من خلال المساجلات مخاطر كثيرة ومحاذير بعيدة المدى : تتمثل في موقف المجامع اللغوية من العامية والنحو وتطوير اللغة وتظهر في محاولات هيئات أخرى إخراج الشريعة الإسلامية عن أصولها والدعوة إلى تطويرها ومقارنتها بالقانون الوضعي وكان للدكتور محمد محمد حسين موقف واضح صريح في مواجهة هذين الخطرين .

وكشفت المساجلات تلك الزيوف التى فرضها المنهج الوافد فى الشعر والقصة والترجمة وما اتصل فى ذلك بالقرآن ومحاولة نقده وإثارة الشبهات حوله وكيف جرى ذلك كله فى نطاق التغريب دعوة إلى الخروج عن مختلف القيم الأساسية لفكرنا وأمتنا .

كانت اللغة العربية (الفصحى لغة الضاد) من كبريات القضايا التى شغلت الأذهان وقد جرت المحاولات لانتقاصها واتهامها بالقصور ، وهى محاولات وضح زيفها وكذبها وجاءت ردود الباحثين على هذه الشبهات تكشف مدى الخطأ والتعصب والبطلان .

وفى مجال التاريخ كشفت المساجلات عن مدى الزيف الذى حمله بعض المؤلفات والآراء حول قضايا الصحابة فى العصر الأول وكيف جرت المحاولات لاخفاء بعض الحقائق والتركيز على قضايا جانبية وكيف حاول بعض الكتاب تحطيم كرامة صحابة رسول الله ووضعهم موضع النقد كأنهم بعض سياسى العصور الحديثة ، دون تقدير لاختلاف العصور والمواقف .

ولقد كشفت المساجلات أهداف دائرة المعارف الإسلامية وقاموس المنجد وهما فى أيدى الكثرة من الباحثين فى كل مكان فى العالم العربى ، بما يدفعهم إلى التحوط ويرسم لهم حقيقة الأهداف الكامنة وراء هذين العملين فى جانب الاستشراق أو جانب التبشير .

وقد عرضت المساجلات لقضية التجزئة والاقليمية وما دار حول الفينيقية والفرعونية على نحو واسع وفى أكثر من مساجلة كشفت عن زيف هذه الدعوات واخطارها والأهداف الكامنة وراءها .

(٥)

وكشفت المساجلات كيف كان لمخططات الصهيونية العالمية دخلها الواضح فى تزييف بعض الحقائق من خلال كتابات عن الشعر الجاهلى وعن صحابة رسول الله وقد حاولت هذه المخططات أن تشكك فى وجود ابراهيم وفى رحلته إلى الحجاز وأن تنكر وجود عبد الله بن سبأ اليهودى وأن تعلى من شأن بعض المراجع المطبوعة فى إسرائيل من أمثال كتاب أنساب الأشراف .

وتنكشف من خلال مساجلات الكتاب تلك المؤامرة الخطيرة التى دبرت للأدب العربى والفكر الإسلامى عن طريق إحياء الجاهلية والاشادة بها وإعلائها ونرى كيف بدأ خطر هذه الدعوة ومدى أثرها .

يبدو ذلك فى عديد من المساجلات :

منها ما دار حول قادة الفكر للدكتور طه حسين ومنها ما عرض له الدكتور عبد العزيز محمد الزكى ، وما يتصل بالمسرحية اليونانية .

وتبدو شخصية أحمد زكى باشا شيخ العروبة واضحة فى معركتين هامتين الاولى معركة (الفراعنة اتراك . الفراعنة عرب) والأخرى (ما كان لبنان معلماً لمصر) وفى كلاهما تبدو قوة عارضته وأسلوبه الساخر فى المساجلة ونرى ثلاثة رجال من أقوى من حملت هذه المساجلات كتاباتهم : الدكتور محمد أحمد الغمراوى ، محمود محمد شاكر ، الدكتور محمد محمد حسين ، فقل ماشئت فى براعة الأدب وحسن العرض واخلاص القصد ، والدليل المقنع ، والعارضة القوية فى مواجهة الباطل .

(٦)

وبعد فهذه محاولة جديدة لاخراج هذه الأضمامة من المساجلات إلى النور بعد أن ظلت غارقة فى بطون الصحف والمجلات حينا ونحن فى تنسيقها على هذا

النحو إنما نحاول أن نضعها كضوء كاشف على طريق البحث الأدبي والدراسة العلمية ، واختيار المرأ قطعة من عقله وجزء من هدفه ولقد مضى الطريق طويلا وشاقاً منذ بدأت قضية التغريب والغزو الثقافي توضح نواياها وتكشف هدفها وهي قضية رئيسية في مجال الفكر ، بل هي ركيزة أساسية لا يمكن لباحث في الأدب أو الحضارة أو الفكر تجاوزها بحال . أما الذين ينكرونها ويحاولون تجاهلها فإنهم بعد أن تكشفت هذه الأبعاد واتضحت هذه الأهداف يستطيعون أن يعيدوا تقدير موقفهم من جديد .

ولا ريب تشكل هذه الأضمامة على هذا النحو إنما تميل موقفاً لا ريب في عمق أثره وخطره على أبحاث الباحثين من الادباء والمفكرين والمعنيين بدراسات الحضارة والثقافة والتاريخ جميعاً .

ولا ريب أن هذه الاضمامة تستطيع أن تلقي أمامهم أضواءاً كثيرة وتكشف زوايا جديدة يكون لها أثرها البعيد في الأحكام والنتائج التي تصدر في مختلف الدراسات .

وصفوة الانطباع الذي يمكن أن تعطيه هذه الاضمامة هو أن هناك مذاهب وافدة في مجالات الأدب والتاريخ والفكر والحضارة والتراجم تحاول أن تطغى على مفاهيمنا الأصيلة وتفسد وجهتها وتدفعها بعيداً عن روح العروبة والاسلام وعن المزاج النفسي والتشكل الإجتماعي الذي أقام عليه العرب والمسلمون وجودهم منذ أربع عشر قرنا وأن هذه المحاولات قد وجدت وسوف تجد دائماً — من يقف لها بالمرصاد ويزيف نهجها ويدحض باطلها ؟

كتب أحدثت ضجة

[تناولتها المساجلات]

الباب الأول

معارك اللغة العربية

(١)

البلاغة العصرية واللغة العربية

بين سلامه موسى والدكتور أحمد الحوفى وعباس محمود العقاد

نشر سلامه موسى كتابه (البلاغة العصرية واللغة العربية) عام ١٩٤٥ فأثارت الآراء التي تضمنتها في مهاجمة اللغة العربية غيرة الباحثين فتصدى الدكتور أحمد الحوفى للرد عليها وتفنيد أخطائها .

وكانت مجمل آراء سلامه موسى هي :

(أولا) الدعوة إلى الأسلوب التلغرافي ومهاجمة الأسلوب البياني .
(ثانيا) الدعوة إلى إلغاء كلمات الحرم والعرض من اللغة .
(ثالثا) الدعوة إلى إدخال الكلمات الأعجمية دون قيد .
(رابعا) الدعوة إلى الكتابة بالحروف اللاتينية .

* * *

وقد عرض الدكتور أحمد الحوفى لهذه الآراء جميعا وفندها فقال :

كتاب قد يتوسم قارىء اسمه أنه محاولة موفقة لتجديد البلاغة العربية ، أو نقد أو نقص لبعض أسسها القائمة ، لكنه إذا ما أتمه دهش من انقطـــاع الصلة بين العنوان والمعنون فليس فيه تجديد ولا نقض ، اللهم إلا الدعوة إلى أن تجارى لغتنا عصرنا ، وتماشى حياتنا ، وهى دعوة قديمة قال بها عبد العزيز الجرجاني وعبد الكريم النهشلى وغيرهما ، وإنما يثير المؤلف فى بحثه سوانح عنت له فى نشأة اللغة وعلاقتها بالمجتمع ، ومن المغالطة أن يعقد فصلا عنوانه (فن البلاغة) ولا شىء فيه من فن البلاغة ، فهل من البلاغة ألا تدل الكلمات على مسمياتها المعهودة .

وكرر المؤلف فى بحثه الدعوة إلى الأسلوب التلغرافى ، فماذا يريد به ، إنه يريد أن يكون الأسلوب خاليا من الروعة والبراعة والجمال والموسيقى ، فلا يمتاز من أسلوب الخطاب المعتاد المتداول فى الشئون اليومية ، يريد ألا تتفاوت الأساليب باختلاف الموضوعات والمناسبات ، وأقدار الأدباء والقراء ، ويتجافى ما تقرره البلاغة وعلم النفس من أن الأسلوب صدى لما فى نفس منشئه ، فالانفعال القوى

لا يعبر عنه إلا أسلوب يلائمه قوة ، والانفعال الهادىء لا يوائمه إلا أسلوب يشاكله دقة .

وإذا كان هذا رأيه الذى طالما دعا إليه ، فلماذا لم يأخذ نفسه به ، ماله لا يلتزم الأسلوب التلغرافى الذى يدين به ، ثم ماله لجأ إلى تكرير المعانى فى هذا الكتاب . على أننا إذا آثرنا الأسلوب التلغرافى فقد جحدنا ما خلفه أدباء العالم كله من تراث فنى ، وليس من الصواب الفصل بين الأسلوب والمعنى ، فهما جزء واحد ، وهما معا قسيمان فى إثارة القارىء وبحاوبته للأديب أو شعوره بالمتعة الفنية ، وهما معا شريكان فى التعبير عن خلجات الأديب وعواطفه والأسلوب التلغرافى لا يحقق ذلك .

على أن الأديب شاعراً أو كاتبا إنما يفتن القلوب ويسحر العقول بألفاظه ، وليس اللفظ رمزا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب ، بل هو مجموعة من صور ومشاهر أنتجتها التجربة الانسانية وبثها اللفظ ، فزادت خصبا وحيوية ، فالالفاظ تصدر عن الاديب مشحونة بعواطفه وتجاربه وتحمل مكنونها الذى اختزنته على مر العصور فكل لفظة عنده مستقلة بوجودها متميزة بشخصيتها ، تخالف كل لفظة أخرى فى خصائصها وسماتها والأسلوب التلغرافى لا يحقق شيئا من ذلك لانه قائم على النفع وحده لا على الجمال .

والحق أن تجويد الصور يستلزم تجويد الفكر ، والعناية الدقيقة بالعبارة سبيل إلى اجادة التفكير وإحسان التخيل ، ولو أن الاسلوب لاقيمة له إلا أن يكون تلغرافيا يسفر بين الناس بالمنفعة وحدها ، ما حرص الادباء على تجويد أساليبهم فى اللغات كلها ، ولاستوت العبقرية والفهاهة ، والقدرة والعجزة .

. . . .

أما قوله بأن استعمال كلمة أم فلان أو حرم فلان وإهمال اسم المرأة هو تراث لغوى قديم يحمل عقدة اجتماعية يجب أن نكافحها ، فليس فيه شىء من الحق ، فإن الإسلام قد رفع من شأن المرأة واختصها القرآن الكريم فى كثير من المواضع

بالخطاب ، ومنحتها الشريعة حقوقها كاملة ، بينما كانت أوربا فى ذلك العصر تسوم المرأة المذلة والهوان . وكانت تجادل فى حقيقة المرأة : أ إنسان هى أم شيطان ، ولا تحقير المرأة فى أن نطلق عليها (أم فلان) ، وإنما فيه تكريم لها ومسرة واعتراف بالفضل ، ولا تحقير لها أن تكنى بحرم فلان لأنها فى عصمته ورعايته وحمايته وهى تعلم أن الزواج شرفها وحليتها وأملها . وهل المجتمع الغربى المعاصر يحقر المرأة ، وإلا فلماذا يطلق عليها مسز فلان وليدى فلان ومدام فلان .

• • •

يقول المؤلف : « يجب أن يكون المنطق أساس البلاغة الجديدة ، وأن تكون مخاطبة العقل غاية المنشىء بدلا من مخاطبة العواطف » .

وهذه فكرة عاصفة تهدم أساس الشعر والنثر والفنون الجميلة عامة ، لأن الفنون وليدة العواطف واستجابة لنوازع نفسية لاصلة للمنطق بها ، ولو أنا أخضعنا كثيراً من النصوص الأدبية التى تروقنا للمنطق لوجدناها هباء .

ولو أنا اتخذنا المنطق وحده دعامة للأدب لانقلب إلى حقائق جافة لاخيال فيها ولاجمال ولاسحر ، ولكان أحرى به أن يسمى علماً لا أدبا لأن خصيصة الادب فى لغات العالم كله ، أن معانيه خياليه ، وليس معنى هذا أنها بمعزل عن منطق الحياة أو فيها خلط واضطراب ، وما زال العالم يكبر ما خلقه هوميروس واليونان من تراث .

وليس من شك فى أن للبلاغة صلة بعلوم أخرى منها المنطق ، لكنه ليس وحده أساسا لها ، فالمنطق يعلمنا طرق التفكير الصحيح ثم لا يعنيه بعد ذلك أ كانت الفكرة مفهومة للمخاطب أم لا ، لكن البلاغة تتعهد ذلك فهى تتسلم الأفكار الصحيحة ثم تقوم بعملها الفنى تبسطها وتحسن ترتيبها وعرضها وأداءها بعبارة واضحة جميلة وتلائم بين العبارة والمخاطبين .

ولقد تكون الأفكار صحيحة ، ولكنها ليست من البلاغة فى شىء ، لأنها ليست ملائمة للقراء ، أو مفتقرة إلى الروعة والقوة وحسن الأداء .

• • •

أما إتهام المؤلف اللغة العربية بأنها وليدة مجتمع ارستقراطى حربى دينى فلم تعد صالحة لحياتنا فجرأة ودعوى باطلة ، فلم تكن الأمة الإسلامية فى العصر العباسى الذى يقصده المؤلف ارستقراطية حربية دينية فحسب ، وإلا فبأية لغة ترجم المسلمون تراث اليونان والفرس والهنود والنبط ، أتتسع اللغة العربية للتعبير عن فلسفة أفلاطون وارسطو والتعليق عليها وشرحها ثم تتهم بأنها لغة مجتمع ارستقراطى حربى دينى فحسب ، فليست صالحة لنا ، وبأية لغة ألف المسلمون فى الفلسفة والجغرافيا والفلك والرياضة والمنطق والأخلاق والكيمياء والبلاغة ..إلخ .

ومن عجب أن يطالب بإلغاء كلمات الحرب من لغتنا لأنه مجتمعنا سلمى ، فأى سلام هذه الذى يحلم به ، وأين اللغة التى تخلو من كلمات الحرب حتى نجرد لغتنا منها ، أو ليس من الحق أن تتهم اللغة بعد قرن إذا ما جردناها من كلمات الحرب بأنها كانت لغة قوم أذلاء مستضعفين .

• • •

وكتابنا كلهم متخلفون رجعيون فى رأى المؤلف لأنهم يعنون أنفسهم بالبحث فى الماضى وتنضح أقلامهم بدراسة تراثنا المجيد ، ولا يكتبون عن الحاضر شيئاً ..

فأى حق فى هذا وأى صدق !

لقد كتب (العقاد) عن الماضى بروح العصر ، وثقافة العصر ، والطرق الحديثة فى البحث والتحليل وأسهم فى بعث مفاخر هذه الأمة التى رادت العالم أحقاباً

طويلة ، وشارك فى أحياء الأمثلة العليا من بطولتها ولأن الأمم لا تنهض بحاضرها وحده ، بل لا بد لها من ماض مجيد ، يلهمها وينفخ فيها من روحه قوة وحيوية ، وهذا ما فعلته الدول الناهضة الغالية ، وليس أهدم للأمة المتوثبة للمجد من تنكرها لماضيها الحافل ، وغفلتها أو تغافلها عما لها من عظائم وجلائل ، وأعجب عجبا لا ينقضى ممن دعا إلى الفرعونية مراراً وقد انقطع ما بيننا وبينها من نسب ثم لما بارت دعوته أخذ يعيب الذين يدرسون العرب ، ويكتبون عن أبطاله العرب كأنه يرتبط بالفراعنة بنسب ثم لا يصله بالعرب سبب .

وربما دار بخلدى أن يلحى العقاد وهيكل وطه والحكيم وغيرهم لأنهم كتبوا عن النبى محمد عليه الصلاة والسلام كتبا تخضع لطرائق البحث الحديث ، ولكنهم جلوا نواحى من عظمته وأبرزوا طرفا من سمو رسالته ولم يجمح بأحدهم قلمه فيتقول أو يتهجم ، ثم كتب العقاد وهيكل فى أبى بكر وعمر وخالد وكتب العقاد فى على والحسين وعائشة فلا والله ماوجدوا الا صحائف من ذهب تتبلج بالعظمة والبطولة والنبالة .

وهل كتابنا اقتصروا على الماضى وحده كما يزعم !

هذا الزيات ترجم (آلام فرتر) لجيته و (روفائيل) للامرتين ويكتب من عشر سنوات فى مشكلاتنا السياسية والإجتماعية والأدبية والاقتصادية .

وهذا هو العقاد ألف عن شعراء مصر وبيئاتهم والحكم المطلق فى القرن العشرين وله مئات المقالات فى شتيت الموضوعات وهذا (هيكل) ألف عن روسو والسياسة المصرية الخ .

فأى منصف بعد ذلك يتجنى على كتاب مصر بأنهم يحيون وعيونهم مشدودة إلى الماضى وحده ، ومن ذا الذى يجحد فضلهم فى مسايرة الثقافة ومواثبة الحياة المتجددة المتطورة .

ولما لا يعاب كتاب الغرب وهم ما فتئوا يكتبون عن هوميروس وأفلاطون

وأرسطو والاسكندر ، الحق أن الاستاذ سلامه كثير الدعاوى غريب القضايا مفتئات على المنطق الذى يريده أساسا للفكر والادب .

• • • •

ويدعو الكاتب فى كتابه إلى إدخال الكلمات الأعجمية فى اللغة العربية على حالها ويستدل بأن العرب أدخلوا فى لغاتهم فى العصر العباسى كلمات أعجمية . ولكنه نسى أن العرب استعاروا كلمات من الفرس واليونان والهند بعد أن صقلوها أولا صقلا عربيا لتلائم منطقهم ، وقلما استعملوا الكلمة الأعجمية على حالها . على أنهم عربوا حيث إقتصروا إلى كلمات تؤدى معانى خاصة ليس فى لغتهم ما يؤديها ، وإذا كان الأستاذ يستدل على جمودنا ومرونة الانجليز بأن فى لغتهم نحو ألف كلمة عربية فليدلنا على كلمة واحدة ينطقها الانجليز كما ينطقها العرب .

على أن كتابنا محقوق فى أنهم لايلجأون إلى الكلمة الأعجمية إذا كان فى لغتنا مايدل عليها أو نستطيع أن نشتق من لغتنا ما يؤدى معناها ، وما من شك أن لفظ (سيارة) يؤدى المعنى وهو أخف نطقا وأحلى وقعا من لفظ (اوتومبيل) .

وما من شك فى أننا إذا أبحنا لأنفسنا استعمال الكلمات الأعجمية على حالها وبغير ضرورة إلى استعمالها فقد حفرنا للغتنا ولقوميتنا قبراً بأيدينا ، لأنه لن يمضى قرن واحد حتى تصير لغتنا خليطا مشوها من عربية مهزومة ، وعامية مختلفة باختلاف الاصقاع والبيئات ، وأعجمية غازية متفشية ، ثم بعد قرن واحد تندثر العربية والعامية ونتفرنس أو نتجلنز ويصيبنا ما أصاب إخواننا العرب فى تونس والجزائر ومراكش .

ومن الخير أن يقتصر التعريب على كلمات أعجمية لامناص لنا من استعمالها فى العلوم المختلفة ، ولا غرر على لغتنا ولا على قوميتنا من ذلك ، ثم لنعرب الكلمات التى جدت فى الصناعة وشئون الحياة إذ لم نجد فى لغتنا أو مشتقاتها عديلا لها .

أما غير ذلك فإندحار وانتحار وتخريب لبيوتنا بأيدينا ، ومعاذ الله أن يحيق بنا ذلك .

• • •

ولم يقنع المؤلف بالدعوة إلى إستعمال الكلمات الاعجمية فعاد يحمل الهدم بنيان اللغة العربية الشامخ معولا قد حمله غيره من قبل فتثلم وضاعت الدعوة السابقة سدى، وستذهب دعوته هذه أباديد لارجع لها ولا صدى ، وأية دعوة أخطر على اللغة من أطراح الكلمات العربية واتخاذ العامية لغة فنية للشعر والكتابة والخطابة ، وما دامت اللغة العامية محرفة عن الفصحى فلم نفضل الدخيل على الاصيل .

ولم لا تكون الفصحى أحق بالاستعمال مادام القراء يفهمونها !

وليست اللغة الفصحى فى نظرى هى المحشوة بالغريب ولا العويصة التركيب ، ولا الخفية المجاز ، وإنما هى التعبير الصحيح الجارى على قواعد اللغة ، وإن كانت مفرداتها فى متناول الجميع .

فلن تنفصل الفصحى إذن عن المجتمع ، ولن تصير كلغة الكهان التى لا تتلى إلا فى المعابد فإن الشعب كله يفهمها ورقى الشعب يقربها إليه ويقربه منها .

ليس عندنا مبرر إذن لتطعيم لغتنا الفصحى بأكثر ما نستطيع من العامية ، ولا أحد يزعم أن العامية كالفصحى ثراء وسعة ومرونة وموسيقية ، فالعامية فقيرة وليست بصالحة لتصوير المعانى الراقية أو خلجات النفوس .

على أن العامية تختلف باختلاف الأصقاع والأقاليم فعامية مصر تخالف عامية الشام ، فإذا أضفنا إلى لغة الأدب أكثر ما نستطيع من العامية انفصم الرباط الوثيق الذى ينتظم الأمة العربية .

وما مصير تراثنا العظيم إذا أخذنا برأيه ، من قرآن وحديث وشعر ونثر سيصير أحاجى وألغاز ، أو لغة أثرية دارسة لايفقهها إلا قلة قليلة ممن يشغفون بالدراسة للآثار القديمة شأن اللغة اليونانية واللاتينية .

• • •

أما الدعوة إلى الحروف اللاتينية فلا أذكر فى مصر مؤيداً آخر لهذا الإقتراح غير الاستاذ سلامه موسى ، والجديد فى تأييده أن اصطناعنا الحروف اللاتينية يضمنا إلى مجموعة الأمم المتمدنة ، ويكسبنا عقليتها ويغلق علينا أبواب ماضينا ، ويفتح لنا أبواب مستقبلنا كما حدث فى تركيا .

ولو أن التمدن وكسب العقلية رهينان باستعمال خط الأمم الراقية لسهل التمدن على كل أمة متخلفة عن ركب المدنية ، فما عليها إلا أن تستعير حروف أرقى منها لتبلغ شأوها وتفكر على غرارها ، حتى وأن اتفقت الحروف واختلفت اللغة ، وتباين المنطق والمعنى .

ومعنى هذا أن جميع من يلبسون الملابس الأفرنجية قد تمدنوا .

لقد تحضرت الامة العربية ولم تصطنع حروف أمة أرقى منها ، وانفلتت أوربا من عقالها مسترشدة بأعلام العرب وإشعاعهم ومع ذلك لم تتخذ حروفهم ، ووثبنا نحن وثبات بدون حاجة إلى حروف اللاتين لتحفزنا إلى الوثوب .

ولو أن الحروف تصنع العقلية لتساوت عقلية الامم التى تكتب بالحروف اللاتينية، فليس المعول إذن على الحروف ولكن على الروح الذى يستعمل الحروف .

• • •

يقول المؤلف : إن التجديد المخلص للغة العربية أن يلغى الاعراب منها فيرفع المفعول وينصب الفاعل مادام القارىء يفهم مايقول . ثم يقول : إن إسكان أواخر الكلمات هى الخطة السديدة التى يجب أن تتبع ونحن نسأل المؤلف : كيف يفهم القارىء ماقرأ وقد نصب الفاعل ورفع المفعول ، وروح اللغة التى يقرؤها لاتطاوعه على هذا الفهم .

وإذا كان الاعراب قد كاد يكون خصيصة للغة العربية وحدها بعد أن قل فى الالمانية فإن الوسيلة الوحيدة لتيسيره ليست إلغاءه بالتسكين ، ولا الفوضى

فى نطق الحركات كيفما جرى بها اللسان ، وإنما بكثرة القراءة والمران ، والتدريب على القواعد الموضوعة لهذا اللسان .

. . .

ويتحدث المؤلف عن العلاقة بين اللغة والحب ، والعلاقة بين اختلاط الجنسين وكلمة الحشاشين وهذه دعوة خاطئة بنيت على أساس خاطىء وراه .

هل الغيرة على الخلق الكريم أن يتدهور وعلى عفاف المرأة أن يخدش ، وعلى العرض أن ينتهك إنما يصرخون بدعوتهم لأنهم يستعملون كلمة الحشاشين التى توحى اليهم بالبذاء والعهر والفجور ، وهل الذين يتوجسون من الحب أن يغلب الهوى العقل ، وأن يجر ويلات على الفتيان والفتيات ، إنما يتوجسون لأن قاموسهم اللغوى منحط .

إن الداعين إلى هذا البلاء ليسوا إلا مغالطين مخادعين يفترون على عواطفهم ، ويكذبون فى تحليل نفوسهم أو لجارآ يبغون هدم ما تبقى لهذه الأمم من حصن الأخلاق .

وإذا كانت دعوته إلى الاختلاط والعرى مستورة بستار شفيف فإن دعوته إلى إلغاء كلمات الدم والثأر والعرض ، مشكوفة مفضوحة تطل بقرنيها من خلال كلماته، إنه يريدنا على أن نمحو من لغتنا كلمة (العرض) فلا نغار ، وكلمة (الثأر) فنذل ولا ننتقم ، وكلمة (الدم) فنهدر حياتنا وحياة أعزائنا فلا نثأر.

ولن يزعم إنسان أن لغة الشمال وبقية مديريات الجنوب خالية من كلمات الثأر والدم والعرض فلماذا لا تكثر هناك جنايات القتل ؟ أنتهمهم فى رجولتهم وكرامتهم وشرفهم ، لا ، فليس مرد حوادث القتل إلى اللغة ، ولكن إلى ظروف أخرى ، منها الجو والفقر والضغائن الموروثة ، والضرب إلى الأصل العربى بعرض ، والاعتزاز بالشرف الذى تحذره فى جهات أخرى موجات المدنية الداعرة. فلا جريرة للغة فى هذا ولا دخل .

وأخيرا أسأل الاستاذ جاداً أن يكتب مقالا أدبيا واحداً باللغة الجديدة التى دعا إليها بحيث يكون خليطا من الفصحى والعـــامية والافرنجية ، ويلغى فيه الاعراب ، وبالحروف اللاتينية ، وأساس البلاغة فى المقال المنطق وحده ، ومجرداً من كل إستعارة أو تشبيه أو مجاز ، يمكن الاستغناء عنه ، ثم لا أطالبه ولا أطالب القراء بتقدير قيمته الفنيه ، بل أطالبه وحده بفهمه ، وإن كان قد حبره بقلمه .

لا أكاد أوقن أن دعوته لهدم اللغة وتقويض الأخلاق وازدراء الماضى المجيد إن هى إلا دعوات إستعمارية لتبديد شمل الأمة العربية أو هى دعوات تبشيرية لقطع ما بين المسلمين ودينهم من صلة لغوية وخلقية ، ولـكن لن تكون لدعواتهم صدى ما دامت أقلام فى أيدى أحرار .

---

(١) نشر الدكتور الحوفى أجزاء من هذا البحث فى الرسالة ١٨ يونيه ١٩٤٥ وما بعدها) .

عباس محمود العقاد

وعلق الأستاذ العقاد على ما عرض له الدكتور أحمد الحوفى فقال :

عنى الأديب الفاضل الاستاذ الحوفى بالرد على اللغط الذى يلوكه باسم التجديد ذلك الكاتب الذى يكتب ليحقد ، ويحقد ليكتب ، ويدين بالمذاهب ليربح منها ولايتكلف لها كلفة فى العمل أو فى المال .

وقد يشترى الارض ويتجر بتربية الخنازير ويسخر العمال ويتكلم عن الاشتراكية وهو يعيش فى التقتير عيشة القرون الوسطى فى الأحياء العتيقة ، ويتكلم عن التجديد والمعيشة العصرية . وهو ينعى على الحياة الآسيوية وأنه لفى طوباه يذكرنا بخلائق البدو المغول فى البرارى السيبيرية .

وأسخف القول قول ذلك الكاتب : إن اليساريون يفضلون اللغة العامية لأنهم شعبيون مستقبليون : واللغة العامية لغة الجهل والجهلاء وليست بلغة الشعبيين ولا من يحبون الخير للشعوب ، لأن الغنى الجاهل يتكلم العامية ولا يقرأ اللغة الفصحى ولا يمتاز بفهمها على الفقراء .

(٢)

اللغة العربية

بين الدكتور زكي مبارك وسلامه موسى

دارت هذه المعركة بين الدكتور زكى مبارك وسلامه موسى على أثر ما نشره الأخير فى جريدة البلاغ[1] تحت عنوان :

« اللغة لخدمتنا ولسنا نحن لخدمتها »

(وقال فيه : يجب أن ننظر إلى اللغة من حيث أنها خادمتنا التى تؤدى لنا الدعاية الفنية التى نطلبها وليست ألفاظ اللغة مجموعة من الجواهر التى تحفظ فى علبة يقال لها (المعجم) ويجب أن لانمسها إلا بعد التطهير ، كما يجب أن تكون عنايتنا أن نجعل اللغة بحيث يمكننا التخاطب بها فاذا وضعنا نصب أذهاننا هذه الغاية فان كثيراً من قواعد اللغه يمكن تنقيحه والاستغناء عنه من الآن » .

وقد عارض زكى مبارك هذا المفهوم ثم تطرق إلى الرد على ماذكره سلامه موسى فى شأن ذاتية الأدب على اطلاقها ، واتصل هذا بالإشارة إلى الحريرى وبديع الزمان ثم اتصل كلام سلامه موسى بالإشارة إلى النهضة التى أحدثها مصطفى كمال حين هاجم اللغة العربية واصطنع الحروف اللاتينية .

---

(١) البلاغ — ٣٠ ديسمبر ١٩٣٤

(١)

زكي مبارك

يقول سلامه موسى : « اللغة لخدمتنا ولسنا نحن لخدمتها »

ونقول : عنوان جميل حقا ، معنى كلامه أن اللغة دابة تمشى على أربع ، وأنها تأكل وتشرب وتعقل ، وأنها كالبقرة الحلوب تملأ الذهن إقطا وسمنا ، وحسبك من غنى شبع ورى .

لا ياسيدى :

نحن صاغة اللغة ، وهى تضعف وتقوى وفقا لما فينا من ضعف وقوة فللأمم القوية لغات قوية وللأمم الضعيفة لغات ضعيفة ، فالناس هم الذين يخلقون اللغات وبمقدار حرصهم على تهذيبها وإصلاحها وأحيائها يكون نصيبهم من المدنية فإن رأيت انساناً يعنى بلغته فلا تحسب أنه يلهو ويلعب ، ولكن تذكر أنه يؤدى مهمة عقلية لايزهد فيها إلا من يجهلون قيمة اللغات فى الدلالة على حضارة الشعوب ولو كان رأيك صحيحاً لكانت إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا أمما متأخرة تشغل نفسها بما لا يفيد حين تنشىء مختلف المعاهد للدراسات الادبية واللغوية .

فلم يبق إلا أن نثبت عليك التجنى على المنطق ، حتى تدعى أن اللغة خلقت لخدمتنا ولم نخلق نحن لخدمة اللغة وفى الدنيا تعابير كثيرة خاطئة ولكنها تلبس ثوب الصواب .

يقول (سلامه موسى) : لا مفر للكاتب من أن يقيس الكتاب القدماء أو المحدثين بمقياسه الشخصى ، فإن الادب بطبيعته ذاتى ، ولا يمكن أن يكون موضوعيا كالعلم ويقول : بأن هذه مغالطة فالادب ذاتى من جانب وموضوعى من جانب ، هو ذاتى من حيث الإحساس ، ولكنه موضوعى من حيث الدرس ، ولو حكمنا بمحو الموضوعية فى الادب لما كان هناك مجال لفن النقد الادبى ، والواقع أن هناك حقائق أدبية يرجع بعضها إلى أصول لغوية ، وبعضها إلى أصول نفسية والذى يحكم على كاتب مثل بديع الزمان لابد له من مراعاة أصلية من أصول النقد .

صلة بديع الزمان بعصره والثانى صلته بالعصر الحاضر والأستاذ سلامه غفل عن ذلك واكتفى بأن يقول إنه كان أميا ، وأن يقول : إنه كان يقدم حشيشا أدبيا .

ومع أن الأستاذ سلامه يميل للنزعة العلمية فهو ينسى فى أغلب الاحيان أن المؤرخ ليس من همه أن يتمنى لو لم يخلق الحريرى وبديع الزمان وإنما المؤرخ أن يصور ما كان فى حيدة صريحة وأن يربط الحاضر بالماضى على وجه المقارنة العلمية البريئة من العنف وله أن يحكم إن شاء بأن الماضى والحاضر قد يختلفان أشد الاختلاف ، وليس الإفراط فى التقريع من شمائل من ينصبون الموازين .

. . .

٤ — يقول : يجب أن نلغى الأسلوب السجعى الذى خلفه لنا الحريرى وبديع الزمان ، بل لقد ألغيناه بالفعل ، لأننا وجدنا أنه لايتفق مع نهضتنا الأدبية .

وهذا كلام يوهم أننا نقول بغير هذا الرأى وذلك خطأ .

فقد قلنا فى كتابنا النثر الفنى : نحن نرى السجع قيداً يعطل حركة الفكر والعقل فى كثير من الاحيان ، ونراه يبعد لغة العرب من أن تصير لغة مدنية تعبر عن جميع الشؤون فى طلاقة وحرية بحيث لا يصدها سجع ولا يحدها ازدواج » .

فالاستاذ سلامه يحاورب فى غير ميدانه ، ليس فى كتاب العربية اليوم من يدعو إلى التزام السجع ، كما كان يفعل الحريرى وبديع الزمان .

. . .

٥ — ويقــول : إن مهمة الادب ليست فى المتعة الفنية ولكنها فى التنبة إلى الحرية والاستقلال ومعنى هذا أن الأدب الفنى لايصلح لأمثال هذه الشؤون وكيف . .

. . .

٦ — مصطفى كمال ، مصطفى كمال ، مصطفى كمال ! . .

أانشودة جديدة يتغنى بها ، ومصطفى كمال مضرب الأمثال فى العقل لانه إنتصر ولو كان انهزم لضرب به المثل فى الجنون .

ما قيمة رأى مصطفى كمال فى الشؤون الادبية :

يستطيع مصطفى كمـــال أن يدعى مايشاء فى الانظمة الحربية ، ولـكن ستريه الايام أنه خسر خسراناً مبينا باصطناع الحروف اللاتينية ، وهجر ما فى لغته من الالفاظ العربية ، ولم يستمع لاصوات الامم الإسلامية .

إن الدول العظمى تتودد إلى العالم الإسلامى رغبة فى المنافع الإقتصادية أما مصطفى كمال فرجل يتوهم أن الدنيا وقفت عند الحدود التركية وأنه لا حاجة به إلى أسواق مصر والمغرب والشام والعراق والهند ، وتلك عقلية يسترها انتصار مصطفى كمال ، وسنرى إن عشنا كيف يكتب تاريخ هذا الرجل العظيم .

أتزعم يا أستاذ سلامه أن تركيا أعظم من فرنسا ، ليت ، ليت . .

فـكيف تفسر غرام الفرنسيين بنشر لغتهم فى الخارج ، وتوددهم إلى مختلف الشعوب ، وهم يصلون إلى أربعين مليونا غير المستعمرات على حين يأنف مصطفى كمال أن يمد يد الوداد إلى أية أمة إسلامية مع أن الاتراك لا يزيدون عن أربعة عشر مليونا وليست لهم مستعمرات .

إن تركيا الحاضرة أمة طفلة فى ميدان السياسة وهذه الطفولة مغنم عظيم للأمم الأوربية التى فرضت أعظم الفرح بتفردها فى الميادين الاستعمارية والاقتصادية فى أقطار الشرق .

(رد سلامة موسى)

أحب أن أكون إيجابياً وأثبت شيئين :

الأول : إن مايذاع عن تفوق الاساليب العربية القديمة أو الشعر القديم كذب .

الثانى : أننا منكوبون نكبة كبيرة لالتزامنا الاساليب القديمة التى تفصل بين الخاصة والعامة عندنا .

وأنا أصارح القراء بأنى لا أقرأ الأدب العربى إلا لقيمته التاريخية فقط ، ولا أبالى هؤلاء الأصنام الذين يذكرون فى كل وقت ، مثل الجاحظ وابن الرومى ومن إليهما ، وانى أعرف أن بين كتابنا وشعرائنا من يتفوق على هؤلاء .

فلا نذكر الجاحظ لأنى أعرف أن العقاد والمازنى وطه حسين يسبقونه أحياناً فى تجويد العبارة ورصانة الأسلوب ، ولانذكر ابن مسكويه فإن أسلوب الدكتور منصور فهمى فيما كتبه عن الأخلاق يتفوق عليه ولا نذكر ابن خلدون فإنى أعرف عن نفسى انى أسمو عليه فى دقة العبارة والقصد إلى المعنى .

الدكتور زكى مبارك نفسه يتفوق بمؤلفاته وأسلوبه على بهاء الدين العاملى كما نعرفه فى كشكوله أو مخلاته .

بقى شىء آخر يجب أن ألفت إليه نظر الدكتور زكى مبارك وهو أننا ورثنا تقاليد عن اللغة العربية تستحق التنقيح فى عصرنا ، فإننا ننظر إلى ألفاظ اللغة العربية كما كان ينظر إليها الزمخشرى كأن لها حرمة دينية . والواقع أن لها فى بعض الأذهان لأسباب سيكولوجية هذه الحرمة ؛ ومن هنا بعدت اللغة عن التطور بعداً ليس له شبيه فى أى لغة من لغات المتمدنين . وهذا البعد هو الذى يجعلها جامدة كما يجعلنا جامدين ، فنحن نكتب الآن لغتنا كما كانت تكتب قبل ألف عام . وقد يرى بعضهم

أن هذا من ميزات لغتنا وأننا ننتفع بالصلة الذهنية بيننا وبين قدماء الكتاب من العرب ولكن هذه الصلة لا تساوى الضرر الذى ينشأ من الجمود لأننا نكتسب منه عقلية خاصة تجعلنا نرفض القبيح من الألفاظ والعبارات والقواعد ونكره اللفظة الأجنبية ونأنف من العبارة البسيطة ونلتزم تقاليد وأساليب قديمة تحول بيننا نحن الكتاب وبين الوصول إلى جمهور الأمة القارىء بل تحول بيننا وبين الوصول إلى الجمهور الأمة القارىء بل تحول بيننا وبين هذا الميدان الواسع : ميدان الثقافة البشرية .

إن لغتنا جامدة ، جامدة جدا ، ومرجع هذا الجمود إلى أمثال زكى مبارك واللغويين العرب الذى يحسبون أن ألفاظ اللغة العربية جواهر يجب أن تمسح وتنظف ، ولكن يجب ألا تنقح ولا تبدل (١) .

---

(١) البلاغ ١٢ يناير سنة ١٩٣٥ .

(٣)

تعقيب زكي مبارك

لقد كشفنا مواضع القوة من هذا الباحث فإذا هي عورات ضعف ، ويعز علينا والله أن نتعقب الضعفاء ، ولكنه جنى على نفسه فليشرب طائعاً أو كارها بقية الكأس .

والاستاذ سلامة موسى ينصر اللغة العامية فليسمح لنا بأن نأخذ من عاميته العزيزة كلمة (تقاليع) فهي الكلمة التي تنطبق على أوهامه في الإصلاح اللغوي والادبي كل الانطباق .

وهناك تقليعة أعلنها سنة ١٩٢٧ وهي الزعم بأن اللغة العامية لغة مصرية عرفها المصريون قبل الإسلام ويرجع تاريخها إلى عهد الهكسوس .

وكان يريد أن يقول إنه لاداعي إلى رفع اللغة العامية إلى اللغة الفصيحة لأن الفصيحة لغة أجنبية أما العامية فلغة قومية .

وقد نبهته عن هذه التقليعة فإنتهى ، لأني كنت أعرف أنه لم يبتكر هذه التقليعة وإنما نقلها عن رجل مغرض لاموجب للعودة إليه لأنه مات (١) .

أما تقليعة اليوم فهي الزعم بأن ماضي اللغة العربية لايستحق الرجوع إليه إلا من وجهة تاريخيه ، وادعاء أن العقاد والمازني وطه حسين وعبد القادر حمزة ومنصور فهمي أفضل من القدماء على الاطلاق . وقد حشر هؤلاء الناس وحشر اسمي مع أسمائهم بدون موجب ليصح له أن يقول :

(ولاتذكر ابن خلدون فإني أعرف عن نفسي أني أسمو عليه في دقة العبارة والقصد إلى المعنى)

---

(١) يقصد المهندس ولكوكس داعية العامية الأكبر.

الله أكبر ، من كان يظن أن الزمن سيبتلينا بهذه العجائب فنرى سلامه موسى يقدم نفسه على ابن خلدون !

أين رأسك من رأس ابن خلدون .

إن ابن خلدون رجل مبتكر فى أفكاره ومعانيه وألفاظه أيضا ، وسيظل على الزمن إماما ، أما أنت فقل فى نفسك ماتشاء فستظل حيث أنت مبتكر تقاليع .

وقد عارض (سلامه موسى) فى إنشاء المجمع اللغوى وكانت حجته أن إنجلترا ليس فيها مجمع لغوى ، ولو كان يفقه مايقول لعرف أن إنجلترا لم تستغن عن المجامع اللغوية إلا بفضل ما فى أبنائها من التماسك الأدبى والقومى والاجتماعى ، فليس فى انجلترا شخص شبه سلامه موسى فى التجنى على لغته والدعوة إلى احتقار ماضيها ، ولو كان فى ماضى إنجلترا الأدبى رجل فى عقل ابن خلدون لما سمحوا لإنسان مثل سلامه موسى أن يفضل نفسه عليه ، ولكن التماسك الاجتماعى ضعيف فى مصر ، ولا بد من هيئة علمية أو أدبية تقى الناس شر التقاليع فى عالم الآداب .

ولا بد أيضا من ناس يغارون على الحق فيقولون لمثل الاستاذ سلامه موسى :

« قف عند حدك واعرف نفسك »

من الذى أنكر أن اللغة العربية كسائر اللغـــات الحية لا تستغنى عن التنقيح والتهذيب ، من الذى أدعى أن اللغة لايمكن أن تتطور فى الالفاظ والأساليب إنك تفر إلى هذه النقطة المسلم بها من الجميع ليصح لك الزعم بأنك تدعو دعوة المصلحين ، ولكن هيهات أن تخفى فرارك وأن يجهل الناس غرضك الدفين ، فى التجنى على اللغة العربيه ، وسترى أن نجاتك من الهزيمة أمر مستحيل وفى اللغات كلها نماذج فنية من الادب الرفيع وهى بالطبع تعسر على العوام ، ولكن عسرها عليهم لايقدح فى قيمتها الذاتية ، ويدعى أن الانجليز يكتبون كما يتكلمون فى منازلهم وهى دعوى أعرض من الصحراء فلأترك الانجليز لأنى لا أعرفهم ولأتكلم عن الفرنسيين ، والفرنسيون لايستبيحون أن يكتبوا كما يتكلمون ، وان قربت لغة الكتابة من لغة التخاطب ، وأن الفرنسيين من أهل الشمال يتفاهمون بصعوبة

مع الفرنسيين من أهل الجنوب وهم مع ذلك يفهمون جميعا لغة الصحف ولغة التأليف فهم بفضل سلامة الفطرة يفهمون أن وجود اللغات العامة لا يمنع من الأمل في سيادة الفصيح؛ أما أنت فتريد أن ييأس الناس من اللغة الفصيحة وأن يطمئنوا إلى أن سلامتهم موقوفة على اعتناق مذهبك الذى تؤمن به وتدعو إليه ، وهو الإقبال على العامية وهجر القرآن ولكن هل لك حقا مذهب !

الذى أعرفه أنه لا مذهب لك ، وإنما تقاليع .

ويقول : إنه لم يشعر أن اللغة العربية قد تطورت منذ ابتدأ يقرؤها إلى اليوم، وهذا خطأ ، فاللغة العربية فى تطور مستمر ، فإن كان لا يعترف بالتطور إلا أن انعدمت الصلة بين الماضى والحاضر فليعترف أن هذا أمل بعيد ، وليتذكر أن الغاية المستورة التى يسعى لها بعض الناس لم تعد تخفى على أحد .

وسيعرف أبناء اللغة العربية كيف يحترمون لغتهم وكيف يحمونها من جور الباغين (١) .

---

(١) البلاغ — ١٨ / ١ / ١٩٣٥

(٣)

الكتابة بالحروف اللاتينية

بين عبد العزيز فهمي والسيد محب الدين الخطيب
ومحمد أحمد شاكر وأسعد طلس

* * *

أثارت الدعوة التي اذاعها عبد العزيز فهمي عام ١٩٤٤ للكتابة بالحروف اللاتينية ، ثائرات عنيفة ودخل المعركة عدد كبير من الكتاب وقد حرصنا في اختيار الردود على أنها حللت البواعث التي تتخفى وراء الدعوة والأهداف المبهمة التي تحملها . وقد هاجم عبد العزيز فهمي اللغة العربية ونحوها وكتابتها ، هجوما عاصفاً عصبياً ، والكنه واجه في الرد عليه مادمغ آراءه وكشف الخلفيات الخطيرة التي تكمن وراء دعوته .

* * *

(١)

السيد محب الدين الخطيب

قدم عبد العزيز فهمي باشا اقتراحاً إلى مؤتمر مجمع فؤاد الأول للغة العربية في جلستى ٢٤ و ٣١ يناير ١٩٤٤ باتخاذ الحروف اللاتينية لرسم الكتابة العربية . وقدم للاقتراح مقدمات إنطوى كل سطر منها على غرض بعيد ومقصد خطير منها استغرابه « إبطاء أهل كل بلد من البلاد العربية المنفصلة سياسياً في أن تجعل من لهجة أهله لغة قائمة بذاتها لها نحوها وصرفها » و « أن أهل اللغة العربية مستكرهون على أن تكون العربية الفصحى هي لغة الكتابة عند الجميع ، وأن يجعلوا على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقراً ، وأن يردعوا عقولهم عن التأثر بقانون التطور الحتمى الآخذ مجراه بالضرورة — رغم أنوفهم — في لهجات الجماهير . .

هذا الاستكراه الذى يوجب على الناس تعلم الفصحى كيما تصح قراءتهم وكتابتهم ، هو فى ذاته محنة حائقة بأهل العربية ، إنه طغيان وبغى ، لأنه تكليف الناس بما فوق طاقتهم ، ولقد كنا نصبر على هذه المحنة لو أن تلك العربية الفصحى كانت سهلة المنال كبعض اللغات الأجنبية الحية لكن تناولها من أشق ما يكون (إلى آخر كلامه) .

ثم ضرب الأمثلة لعيوب اللغة العربية التى نشأت عنها الصعوبات ، فذكر أن فى أفعالها (المجرد) و (المزيد) وأن للمجرد ستة أوزان ، وأن الفعل الثلاثى الواحد قد يتبع أوزاناً مختلفة فيكون فى الماضى مفتوح العين أو مكسورها ، ويكون مضمومهما أو مكسورهما الخ وأثقل من هذا أن الفعل الواحد له جملة مصادر مما لا شبيه له فى أية لغة ، وأن الافعال فوق كونها تبنى للمعلوم أو للمجهول فان فيها الصحيح والمعتل ، وبقطع النظر عن الحروف وعن الأفعال فان الأسماء منها المعرب ومنها المبنى وإذا كان المبنى من الأسماء عدداً ضئيلا ، فان المعرب يكاد يشمل كل مفردات اللغة ، الخ .

وبعد أن شبه هذه اللغة بالحصان الأعرج والناقة البازل المسنة ، قال إن حصانه الأعرج يغنيه عن سيارة جاره ، وناقته البازل المسنة أحب إليه من طائرة جاره وأهدى سبيلا ، وإنما هى نفثة مصدور اعتاد رؤية حصانه وناقته فأغرم بهما ، والعادة محكمة وهى من أمهات الغرائز .

وطلع علينا بعد ذلك بنظريته فى الرسم وأنه أهم أسباب مرض العربية وأنه الكارثة الحائقة بنا فى لغتنا ، وأشار إلى استعمال أسلافنا علامات الشكل (الفتحة والضمة والكسرة والسكون والمد والشد والتنوين) وادعى أنها لا فائدة منها ، وأنها مجلبة لكثير من الأضرار ، ولم يذكر لنا من هذه الاضرار إلا احتمال أن تقع المشكلة وقبل حرفها أو بعده لعدم ضبط يد الكاتب الأصلى أو الناسخ أو الطابع ، وزعم أن هذا هو السبب فى أن الصحف وغيرها أهملت الشكل فأصبح لا يوجد فى غير القرآن الكريم ومعاجم اللغة إلا نادراً ولهذا الاحتمال وحده الذى لم يذكر لنا الباشا سبباً غيره حكم على كتابتنا العربية بالافلاس والاعدام .

ثم خلص الباشا من هذه المقدمات إلى قوله :

« لقد فكرت فى هذا الموضوع منذ زمن طويل ، فلم يهدنى التفكير إلا إلى طريقة واحدة هى اتخاذ الحروف اللاتينية وما فيها من حروف الحركات بدل حروفنا العربية كما فعلت تركيا » .

• • •

ونحن إذا اتخذنا عبد العزيز فهمى باشا إماماً لنا وصلينا وراءه ومشت مصر على مذهبه فى كتابة العربية بالحروف التى يقترحها ، فان الجيل المصرى الذى سيلتحقه بالمدارس الاولية ورياض الأطفال سينشأ نشأة تجهل هذه الكتب الجليلة التى تطبعها دار الكتب وجميع المطابع المصرية والشامية والعراقية والمغربية والهندية والايرانية ومطابع المستشرقين فى أوربا كطبعة بريل فى لندن وعشرات أمثالها وما طبع من ألوف الكتب العربية من عهد محمد على إلى اليوم وكل ما كتب قبل ذلك بأقلام الناسخين من يوم كتب زيد بن ثابت المصحف الشريف فى الصدر الأول ، وكتبت مصاحف عثمان للأمصار إلى يومنا هذا ، كل هذا التراث الضخم يصبح فى نظر الجيل الجديد والأجيال الآتية بعده كأنه مكتوب بالحروف الروسية أو الأرمنية أو الصينية أو الهيروغليفية ، وبدلا من أن تدور دوالب المطابع بكتب جديدة تزيد فى ثقافة الأمة بالحروف اللاتينية من معاجم اللغة وقوانين الدولة وأنظمتها وكتب الدراسة ويهمل ماعدا ذلك من أمهات الكتب ومجاميع المجلات التى طبعتها المطابع العربية إلى الآن ، فنستريح الأجيال المصرية الآتية من قراءة جميع تلك الكتب والانتفاع بها وربط حلقة الثقافة المصرية بسلسلتها ، نعم ، سيقل يومئذ اشتغال المطابع بطبع المصاحف وكتب السنة النبوية لأنها لا يبقى لها لزوم بعد أن طلب المتشيعين باطنا لاقتراح عبد العزيز باشا أنه يثبت فى محضر جلسات المجمع أن القرآن والحديث لا يكتبان ولا يطبعان بالحروف اللاتينية بل بالحروف العربية فان لن يبقى فى مصر قراء للمصاحف وكتب الحديث وبالتالى لن تشتغل المطابع بطبعهما ، ومع ذلك فإن

إعادة طبع الضروريات بالحروف اللاتينية ستعطل ولاشك حركة الاستمرار فى طبع الكتب الجديدة أو القديمة لأن الضروريات المتلاكئة والمتراكمة ستحول دون ذلك دهراً طويلا .

هذه أولى نتائج أو فوائد الاقتراح .

ونتيجة أخرى لاقتراح عبد العزيز فهمى باشا أنه يذهب بعزة النفس القومية لأن المصريين يفتخرون بأن سكان مصر الأولين من أسبق الأمم إلى اختراع الكتابة ، ويفخرون هم وبقية الأمم السامية والعربية بأن الفينيقيين من الذين هم أصل سامى ومن مهاجرى سواحل الخليج الفارسى فى جزيرة العرب ، إلى سواحل الشام هم الذين أخذوا الحروف التى أخذ منها اليونان والرومان ثم الافرنج حروفهم ، فإذا صدقنا عبــد العزيز فهمى بأن حركات الشكل لاتصلح لقراءة الحروف العربية قراءة صحيحة ، وقضينا بسبب هذا الوهم على حروفنا التى تحمل تراثنا الأدبى والثقافى والدينى بضعة عشر قرنا ، وضحينا بهذا التراث كله بإماتة الحروف العربية واستعمال الحروف اللاتينية بدلا منها ، فإن ناشئة الأجيال القادمة ستعتقد أنها من ذرية المفلسين ، وأنها عالة على هؤلاء الفرنج حتى فى أوليات الثقافة ومفاتيحها ومظاهر حياتها الابتدائية .

. . .

وأستطيع أن أقول بكل اطمئنان أن الفرق بين عامية مصر وفصحاها صار أقل من الفرق بين العامية والفصحى فى كثير من لغات أوربا ، وما نعاه الباشا على العربية ليس من ذنب العربية ولكنه من ذنب عصور الجهل الماضية وسيأتى قريب يعم فيه الاضطلاع بالفصحى حتى تكاد تكون لغة الحديث .

أما هذا الاقتراح فإنه سيقف بحركة الثقافة ويشلها ويوجد ارتباكا لم يسبق له نظير فى أمة من الأمم ، وسيقطع الصلة بين الأجيال الآتية وبين أثمن تراث تمتاز بمثله الأمم العزيزة .

وإنى أؤكد لعبد العزيز باشا أن اقتراحه سقط يتضمن عوامل موته ، وأنه زرع لاينبت فى التربة التى يراد غرسه فيها .

وأكثر الذين إلتحقوا بالمجتمع إنما إلتحقوا به لاختصاصهم بالقانون أو الطب أو الهندسة أو الصحافة ليساعدوا علماء العربية على وضع الاصطلاحات .

وكانت الأمة تتمنى لو تستفيد من عبد العزيز فهمى باشا فى المحيط العلمى الذى عاش فيه طول حياته وهو القانون والفقه والقضاء فيقترح عليها وهو فى سن النضوج بنظام أحكام الفقه الاسلامى على طريقة دوائر المعارف القانونية الأوربية مثل « دلوز وكاربنتيه » ويحث الشباب على إحياء فقه إمام مصر الأعظم « الليث بن سعد » وأمثاله وإخراج مراجع فى العدالة والأحكام مستقاه من جهود مصر القضائى ، وهى تحب أن تكون أحكامها مستمدة من فقهها المصرى فى العصور الاسلامية . ولا تعرف الإنسانية معنى من معانى العدل ، ولا اتجاها من اتجاهات الاصابة والسداد فى الحكم ، إلا وللفقهاء المسلمين قول فيه ينير دياجى التشريع .

أما أن يترك ينبوع فضله هذا ، ويقول للأمة أنت مفلسة فى جهودك الثقافى من بداية الاسلام إلى الآن ، لحطمى أواصرك وحلقاتها الذهبية لتعيشى منفردة من جديد ، فهذا كلام لايصغى إليه أحد .

وبعد فإننا لاندير حول هذا الاقتراح عن ظن منا بأن فى أمتنا من يستحسن العمل به ، فهذه الأمة أحجى وأحكم من أن تفرط فى ذخائرها ، أو أن تقامر بكنوزها ، ولكننا أردنا أن نسجل الخواطر الأولى التى تبادرت إلى الذهن عقب قراءة اقتراح عبد العزيز فهمى باشا عن النتائج العاجلة التى تكون له لو ألغينا عقولنا وعملنا به .

أما النتيجة البطيئة فهى زوال الاسلام من المحيط الذى نشأ أجياله هـــذه النشأة ، ولما كان الله عز وجل قد تكفل بحفظ الاسلام فأكبر الظن أن الروائى الفرنسى جول فيرن ستتحقق نبوءته بأن الكتابة العربية هى التى ستكون كتابة الحضارة عندما تبلغ أعلى قمتها .

(٢)

الأستاذ أحمد محمد شاكر

١ — يحارب حضرة صاحب المعالى عبد العزيز باشا لغة العرب ويسعى لتمزيقها ، ثم يحاول أن يظهر للناس فى ثوب نصيرها المدافع عنها ، وكنا قد سمعنا من اقتراحه كتابة العربية بالحروف اللاتينية قبل أن ينشر نصه فوقع فى نفسى أنه استمرار لمحاولة قديمة من فئة معروفة كانت تدعو منذ عشرات قليلة من السنين إلى إتخاذ اللهجات العامية لغة رسمية للقراءة والكتابة والتعليم ، وكان على رأسها مهندس إنجليزى كبير ، وكاتب مصرى مشهور ، نال المناصب الرفيعة فيها بعد(٢)، ثم درست تلك المحاولة وظننا أنها ماتت وانتهى أمرها ولم نكن نظن أنها اختبأت فى حصن حصين فى رأس رجل عظيم ، حتى نبتت منه بشعبها تظن أن سيكون لها فى لغة العرب أثر .

وكنت قد فكرت فى الرد على اقتراحه بارجاعه إلى منبعه الأصلى ومصدره الصحيح ، بما وقع فى نفسى ، ولكنى خشيت أن أظلم الرجل باتهامه بتهمة لم يكن لدى عليها برهان .

حتى نشر المجتمع اللغوى نص اقتراحه فإذا البراهين فيه على ماظننت واضحة بينه ترى آخذ بعضها ، برؤوس بعض، وإذا الناس يتباولونه بأقلامهم كل جانب ، والباشا يصرخ ويستغيث ، ولغة العرب منصورة سائرة قدما فى طريقها .

يعلن فى « أنه يريد المحافظة على العربية الفصحى ، ولكن سائر أقواله إنما تصدر عقيدة بفساد هذه اللغة وأنها لا تصلح لثباتها على وتيرة واحدة إلا أن تتغير وتدور مع اللهجات فتنقسم إلى لغات ، فهو يضع اللغم الأول فى هذا الصرح الشامخ حتى إذا ما اهتز الصرح وفقد تماسكه استطاع من بعده من أعداء العربية ومن أعداء الاسلام ، ومن أعداء القرآن أن يدمروه تدميراً .

---

(١) مجلة الفتح (نوفمبر ١٩٤٤) .

(٢) المهندس هو ولكوكس والكاتب هو لطفى السيد .

يقول : لكن حال اللغة العربية حال غريبة بل أغرب من الغريبة ، لأنها مع سريان التطور فى مفاصيلها ، إلى لهجات لايعلم عددها إلا الله ، لم يدر بخلد أى سلطة فى أى بلد من تلك البلاد المنفصلة سياسيا أن تجعل من لهجة أهل لغة قائمة بذاتها ، لها نحوها وصرفها ، وتكون هى المستعملة فى الكلام الملفوظ وفى الكتابة معا تيسرا على الناس ، كما فعل الفرنسيون والايطاليون والأسبان بل بقى أهل اللغة العربية من أبشع خلق الله فى الحياة . إن أهل اللغة العربية مستكرهون على أن تكون العربية الفصحى هى لغة الكتابة عند الجميع . . .

هــــذا بعض قوله فى اقتراحه ، وما أظن عاقلا يخدع بعد ذلك فيصدق الباشا فى إدعائه أنه يريد المحافظة على العربيــة الفصحى . وهو يسخط عليها كل هذا السخط ، ويندد بها كل هذا التنديد ، بل يندد بالأمم المنفصلة سياسيا إن لم يدر بخلد أحد أن يجعل من لهجته لغة قائمة بذاتها لها نحوها وصرفها .

فإن لم تكن هذه دعوة صريحة إلى تمزيق العربية إلى لغات عدة (كما فعل الفرنسيون والايطاليون والاسبان) فما ندرى كيف تكون الدعوة .

إن هذا الاقتراح تجديد للدعوة القديمة ، واستمرار لها ، حتى تتمزق وحدة الأمم العربية ويحال بينها وبين قديمها ، فلا يعرفه ولا يصل إليه إلا الافذاذ من علماء الأثريات ، كما هو الشأن الآن فى اللغات القديمة ، فيحال بين الأجيال القادمة وبين القرآن والحديث وعلوم العرب كما يظنون .

فيندثر هذا الاسلام من وجه الأرض ويطمئن القوم .

ومهما يكابر الباشا وأنصاره ، فلن يستطيع التفصى من هذه النتائج ومن حمل كلامه على القصد إليها ، وأن تبرأ منها ألف مرة ، وأن قال ألف مرة : أنا مكتف بما يسر الله لى من دينى ومؤمن بأن لا مزيد عليه عند كائن من كان من المسلمين .

فإن لم يكف هذا برهانا إلى مايقصد إليه ويرمى ، فانظروا إلى قوله :

« تلك الأشواك والمفتات ، وهذا التعدد ، يريك الدافع من أن هذه اللغة العربية ليست لغة واحدة لقوم بعينهم ، بل إنها مجموع كل لهجات الاعراب البادين فى جزيرة العرب من أكثر من ألف وأربعمائة سنة جمعها علماء اللغة وأودعوها المعاجم وجعلوها حجة على كل من يريد الانتساب للغة العربية ، . . . » إذن فالأمر واضح وليس الأمر أمر تيسير الكتابة العربية حتى تمثل النطق بها تمثيلا صحيحا طاعة لأمر تعبدى نصت عليه لائحة المجمع اللغوى ، ولكن الأمر أخطر من ذلك وأبعد أثراً ، الأمر أن لهذه اللغة « جرسا ولوكة يضربان جماح أذن الطفل فيجب أن يغير هـــذا وأن نجهد له باصطناع الحروف اللاتينية التى لها جرس يخالف الحروف العربية فى المخارج والحركات وتوقيت الكلمة فى أثناء نطقها ، حتى إذا تبلبلت الالسن العربية ، أمكن التدرج إلى الانتقال إلى اصطناع لغة أخرى الجمجمية أو خلق لغة بين بين ، لا هى عربية ولا هى أعجمية ، وتفرقت الأمم العربية شذر مذر .

ونسوا هذا القرآن الذى يجمع بينهم ويوحـد لسانهم ، إذ لن يستطيعوا إخضاعه لهذه الـكنة الاعجمية التى تدل عليها الحروف اللاتينية .

وإذن فليس الأمر أمر إرادة المحافظة على العربية الفصحى ، كما يقول دفاعا عن نفسه (إنما هو رفع ظلم عن المصريين وغير المصريين) .

لست أدرى كيف يغالط الباشا الحصيف نفسه ويخدعها أو هو يظن أن الناس لايفقهون !

أيها الرجل : اقرأ كتابك ، تجد أنك رضيت عن كل لغة حتى العبرية ، وما اصطفيت لسخطك وسخريتك إلا العربية .

وقد أجاب عن سؤال من سأل : كيف تريد أن ترسم القرآن ؟ فقال :

« أن يرسم القرآن بحروف معاليه اللاتينية لأن الحروف العربية وثنية منقولة مباشرة عن الوثنيين والحروف اللاتينية بنقلها معاليه الآن عن النصارى ، ونحن

نسأله : أيمكن أن يؤدى نطق القرآن أداء صحيحا موافقا للعربية إذا ما كتب بالحروف اللاتينية ، وخاصة فى حالة الوقف على رءوس الآى أو فى أثنائها .

ألسنا معذورين إذا ظننا صادقين إنه يبغى قطع الصلة بين هذه الأمة العربية وبين قديمها ، وخاصة القرآن والحديث ، تنفيذا لخطة قديمة معروفة لم يخامرنا فيها شك .

ثم ماذا يريد أن يصنع بالقرآن ؟ .

يريد أن يفتح الباب للعبث به وبقراءاته عامـــداً متعمداً فقد أدخل نفسه مداخل لايحسن الخروج منها ، ولا منجى له من عواقبها .

يقول : فلنحدد بالنص ماهى الفصحى التى نريدها ، أما أنا فلا أرى مثالا للفصحى غير القرآن الثابت نصه بالتواتر ، فلغة هى وحدها المعنية لى عند ماأذكر الفصحى ، وأحدد أكثر فأقول : إن لغته المعنية لى هى ماتكون الأقيس والأسهل من وجوه قراءاته ، فقراءة :

(إن هذين لساحران) هى المعنية لى دون (إن هذان لساحران) مثلا هذا نص كلامه بحروفه .

أرأيتم أيها الناس وعرفتم دخيلته ، إنه يأتى بالكلام الحلو المعسول فلا يرى « مثالا للفصحى غير القرآن الثابت نصه بالتواتر » ثم يدس فيه ما يظن أنه يخفى على عامة المسلمين بله خاصتهم ، بله علمائهم فيزعم أنه يتمين من قراءات القرآن مايوافق هواه ويعرض عما عداه ، موهما أن الثابت المتواتر هو ما حكى دون ما نفى ولكنه يسقط بذلك سقطة مالها من قرار وذلك أن الآية التى جاء بها مثالا لما يريد وهى قوله تعالى فى سورة طـــه (إن هذان لساحران) رسمت فى المصحف على هذا الرسم الذى رسمه أصحاب رسول الله واتفقوا عليه وروى عنهم بالتواتر القطعى الثبوت رواية وكتابة ، لم يرتب فى ذلك مسلم قط « هذن » بدون ألف بعد الذال ورويت القراءات فيها بالتواتر القطعى سماعا من عهـــد

رسول الله إلى عصرنا هذا الذى نحيا فيه ، والقاعدة الغالبة فى رسم المصحف أن تحذف الالف وأن تثبت الياء .

ثم اختار لنفسه بل لأمم العرب غير مكلف أن يختار لهم ، ولكن عاديا على لغتهم ، وعلى قرآنهم ، اختار قراءة أبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر ويونس وغيرهم ، « إن هذين » بتشديد النون فى أن . وبالياء فى هذين (إختارها من غير دليل إلا يسرها فى مقدوره وعلمه) .

فهذا مبلغ هذا الرجل من العلم ، قبل من القراءة مااختلف فيه وإن كان صحيحا لأدلة يجهلها ، ورفض مالاخلاف فيه من القراءة من غير دليل ولا شبهة إلا أنه جهل شيئا فعاداه .

ولعل الباشا رجع فيما يعرف من القراءات وتوجيهها لا إلى علم علماء المسلمين ونقلهم ومؤلفاتهم وإنما رجع إلى آراء المستشرقين ونظرياتهم فى القرآن والقراءات فهم يرون أن كل علماء الاسلام وقراء القرآن كاذبون مفترون اخترعوا هـذه الروايات وهذه القراءات توجيها لما يحتمله رسم المصحف تشكيكا منهم فى هذا الكتاب المحفوظ بحفظ الله وتكذيبا للوعد بحفظه وبأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وثارا من المسلمين باتهامهم بالتحريف ، كما اتهم الذين من قبلهم بأنهم يحرفون الكلام عن مواضعه .

ونظرية المستشرقين أوضحها أحدهم (جولد زيهر) اليهودى المجرى فى كتاب « المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن » فقال : هذه القراءات المختلفة تدور حول المصحف العثمانى ، وهو المصحف الذى جمع الناس عليه خليفة المسلمين عثمان بن عفان وأراد بذلك أن يرفع الخطر الذى أوشك أن يقع فى كلام الله وأشكاله واستعماله ، وقد تسامح المسلمون فى هذه القراءات واعترفوا بها جميعا على قدم المساواة ، بالرغم مما قد يفرض ، أن الله قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرفا حرفا ، وأن مثله من الكلام المحفوظ والذى ينزل به الملك على الرسول المختار يجب أن

يكون على شكل واحد وبلفظ واحد ، وقد عالج الموضوع بتوسع (نولدكه) فى كتابه (تاريخ القرآن) : والقسم الأكبر من هـذه القراءات يرجع السبب فى ظهوره إلى خاصية الخط العربى فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة قـد يقرأ بأشكال مختلفة تبعا للنقط فوق الحروف ، أو تحتها ، كما أن عدم وجود الحركات النحوية وفقدان الشكل فى الخط العربى يمكن أن يجعل الكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من ناحية الاعراب . فهذه التكميلات للخط والكتابى ، ثم هذه الاختلافات فى الحركات والشكل ، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن .

ولم يكن جولد زيهر ولا نولدكه أول من افترى هذه الفرية على القرآن وعلى قراء القرآن وعلى علماء الاسلام ، فإن هذا الرأى معروف عند المستشرقين ، نعرفه عنهم منذ عهد بعيد ، وعليه تدور آراؤهم وأقاويلهم فى القرآن والقراءات وفى روايات الحديث وأسانيد المحدثين .

ذلك بأنهم أصحاب هوى ، وذلك لأنهم لايؤمنون بصدق رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك بأنهم يؤمنون بأن رسول الله وتابعيهم من بعدهم لاخلاقلهم يصدرون عن هوى وعصبية فيظنون فيهم مايتقنوه فى غيرهم من الكذب على الدين والجرأة على الله وحاشى لله .

وذلك بأنهم يتبعون الشاذ من الروايات الذى أخطأ فيه بعض رواته ، أو الذى كذب فيه بعض الوضاعين ، وهما اللذان بينهما علماء الاسلام ، وخاصة علماء الحديث ، أدق بيان وأوثقه ، فيجعلون هذا الشاذ المنكر أصلا يبنون عليه قواعدهم التى افتعلوها ونسبوها للاسلام وعلماء الاسلام ، ويدعون (يتركون) الجادة الواضحـة وضوح الشمس ، يغمضون عنها أعينهم ، ويجعلون أصابعهم فى آذانهم ثم يستهوون منها من ضعف مداركهم وضؤل علمهم بقديمهم ، من المعجبين بهم والمعظمين ، الذين نشأوا فى حجورهم ورضعوا من لبانهم ، فأخـذوا عنهم العلوم ، حتى علوم الفقه والقرآن . فكانوا قوما لايفقهون .

ولكن المسلمين يعرفون أن هذا القرآن قرأه رسول الله على الناس وأقرأهم إياه بقراءات معروفة ، ثابتة الأسانيد ، الصحيحة المتواترة ، كل قارىء سمع من شيوخه قراءات كثيرة أو قراءة واحدة ، لاينكر بعضهم على بعض ، إلا ما كان مظنة الخطأ من الراوي أو الشك في صدقه قبل أن تجمع الروايات وتستقر ، وأما بعد أن عرفت أسانيدها وطرقها وعرف المتواتر والصحيح ، من الشاذ المنكر فلا ، وهذا شيء يعرفه كل من شدا شيئا من العلم بالأسانيد وفنون النقل والرواية أو من أصول الدين وأصول الفقه .

والمسألة في صورة بينة ميسرة : إن هذا القرآن نقل إلينا نقل تواتر قطعي الثبوت ، مرسوما في المصاحف بهذا الرسم العربي المعروف ، رسمه حفاظه والقائمون عليه من أصحاب رسول الله ، تحت سمعهم وبصرهم جميعا ، وحصرت طرق رسمه بحـــدود مفصلة في كتب القراءات وفي كتب خاصة بالرسم ، ونقل إلينا أيضا قراءاته الصحيحة موافقة لهذا الرسم نفسه ، نقل تواتر قطعي الثبوت ، أو على الأقل بعضها القليل النادر ، نقلا صحيح الاسناد برواية الثقات عن الثقات . نقل إلينا ذلك سماعا ومشافهة ، مبينا فيه النطق وطرق الأداء (١) .

قلنـا وكان النـاس بين أمرين لاثالث لهما :

إما : أن يكون الرسم هو الذي يثبت أولا ثم جاءت هذه القراءات احتمالات فيه يمثلها كل قارىء بما يرى أو بما يستطيع ، وإما أن تكون القراءات هي الأصل ثم رسم الكتاب على الوجه الذي يمثلها كلها ويحتملها حتى لايخرج عن شيء منها .

أما المستشرقون ومن قلدهم من الجهلة الأغرار ممن ينتسب إلى المسلمين فذهبوا

---

(١) أما مايروى في بعض كتب التفسير والحديث عن بعض الصحابة وغيرهم ، من القراءات التي تخالف رسم المصحف فان ماصحت روايته منها فانما هو على سبيل التفسير والبيان لمعنى الآية ، لم يثبت على سبيل التلاوة لأن أول شروط إثباتها أن توافق رسم المصحف وهذا بديهي من بديهات الاسلام المعلومة من الدين بالضرورة . (شاكر)

فذهبوا إلى الوجه الأول ، واختاروه ونصروه ، أعنى أنهم فهموا أن القرآن يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد ، وأن هذا الشكل الواحد واللفظ الواحد رسم بهذا الرسم الذى من خصائصه أن الكلمة الواحدة قد تقرأ بأشكال مختلفة تبعا للنقط فوق الحروف أو تحتها ، كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل فى الخط العربى ، يمكن أن يجعل الكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب ، وبنوا على ذلك أن هذا الرسم بما يحمل فى النقط والحركات كان السبب الأول لظهور حركة القراءات حينما أهمل نقطة أو شكله من القرآن ، كما قال جولد زيهر فى كتابه .

وليس لهذا الرأى وهذا الاستنباط معنى إلا شىء واحد ، أن المسلمين من الصحابة فالتابعين من بعدهم إلى الآن : اخترعوا هذه القراءات تمثيلا لما يحتمل الرسم من القراءة ، ونسبوها إلى كتابهم وإلى رسولهم ، وأنهم كذبوا جميعا فى إدعاء نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى إدعاء أنهم تلقوها جيلا بعد جيل ، وطبقة بعد طبقة .

وقد يعذر المستشرقون إذا ذهبوا هذا المذهب ، فإنهم قوم جهلوا طرق الرواية عند المسلمين ، ومن عرف منهم شيئاً منها ، فإنما يغلبه هواه ، ويغلبه ما يراه بين يديه من كتبهم السابقة ، وما لحق بها من عبث وما أصابها من تحريف وتغيير ويغلبه ما يعرف من فقدها أى نوع من الإسناد ، وأى نوع من الرجال كان يرويها وينقلها ، وما يعرف من القطاع تواترها ، بل انقطاع أصل روايتها ، انقطاعا تاما ، قبل بلوغها مصدرها الأول بقرون ، يعرف كل هذا ويجهل أو يتجاهل سير علماء الإسلام ، وما كانوا عليه ثقة وصدق وما كانوا يتحرون من دقة وأمانة فى رواية الحرف الواحد من أحرف القرآن ، وفى طرق أداء كل حرف ، والنطق به ، على اختلاف اللهجات والروايات ، حتى أنهم وزنوا نطق الحروف بموازين معروفة فى كتب القراءة وكتب التجويد ، وحتى انهم ليقيسون التنفس فى أحرف اللين وأحرف المد بما اصطلحوا على تسميته بالحركات ، إلى غير ذلك من طرق الاحتياط والتوثق .

فلم يكن عجبا من المستشرقين ، وقد جهلوا ذلك كله وغابهم ما وصفنا ، أن يختاروا هذا الوجه ، وأن يجزموا بأن هذه القراءات نشأت عن الرسم العربى المهمل من النقط والشكل .

أما المسلمون فقد أيقنوا بالوجه الآخر الصحيح ، إن القراءات هى الأصل وإن الرسم تابع لها مبنى عليها ، أعنى أنهم عرفوا مما جاءهم من الحق ، بالتواتر القطعى الثبوت ، أن رسول الله قرأ القرآن على أصحابه وأقرأهم إياه . بقراءات متعددة النطق والأداء ، كلها حق منزل عليه من عند الله ، وكلها موافق لغة العرب ولهجات القبائل ، حفظا لها وتيسيرا عليهم ، وأنهم سمعوا منه وقرأوا عليه شفاها وحفظا فى الصدور ، ثم أثبتوا ذلك عن أمره كتابة وتقييدا . وأنه قال لهم « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر » فأدوا ما سمعوا كما سمعوا وكما قرأوا مفصلا موجها بأوجهه فى الأداء والتلاوة ولم يزيدوا ولم ينقصوا ، وأنهم كتبوا ما سمعوا وما حفظوا على هذا الرسم الذى رسموا ، ليكون مؤديا كل الأوجه التى عرفوا ، والتى أذن لهم فى القراءة بها ، حتى أنه لو كان للرسم العربى عندهم إذ ذاك وجه آخر يضبط به النطق على حال واحدة لأبوا أن يرسموا به ، لئلا يضبط النطق على وجه واحد فتضيع سائر الأوجه ، وكلها من عند الله أنزل ، وكلها من لغة العرب وكلها إذن لهم فى القراءة به ، وكانوا هم الأمناء على الوحى ، وهم الذين أمروا بتبليغ ما أنزل إليهم ما وسعهم البلاغ ، ثم نقل عنهم من بعدهم من الثقات الأثبات الأمناء ، فكان من رأى المستشرقين أن الرسم سبق القراءة خيالا منهم وتوهما ، وكان عند المسلمين أن القراءة سبقت الرسم حقا يقينا ثابتا بأوثق ما تثبت الحقائق التاريخية .

فما كان لأحد من المستشرقين أو من عبيد المستشرقين أن يلقى ظلا من الشك على هذه الحقائق البينة .

ولو عقل هؤلاء القوم الذين يعرضون لما لا يعلمون ، ويخوضون فيما لا يفقهون ،

لعرفوا أن التعرض لتغيير الرسم العربي ، أما يسمونه « تيسيره » إنما هو العمل على تغيير لغة العرب وتفريق وحدة المسلمين ، وهذا القرآن وهذه اللغة التي حفظا ، هما كل ما بقي لنا من آثار الوحدة والتماسك ، ولفهموا ماوراء رأى المستشرقين من مقصد أو نتيجة ، لايجوز في منطق المعقول غيرهما ، إن القرآن بالوجه الذي أنزل على رسول الله ، خرج من أيدي المسلمين فيما قرىء بأوجه متعددة ، لأنه « يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد » كما قال جولد زيهر ، وقد دخل هذا الوجه الواحد في أوجه متعددة غير معين أو غير معروف ، أو لعله لم يكن في هذه الأوجه ، لأن المسلمين في رأيهم ، إنما قرأوا على أوجه يحتملها الرسم المكتوب ، لا على أوجه أنزل بها من الله ، وثبتت صحتها وقراءتها عن الرسول الذي أمر بقراءته وإبلاغه للناس .

فهذه القراءات في رأى المستشرقين ومن تابعهم ، ليست كلها أنزل بها القرآن ، وإنما أنزل بواحدة منها غير معينة ،لايعرفها المسلمون ، ولا يعرفها المستشرقون ، وحاشى لله أن يكون شيئا من هذا (وما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) .

هذه حقائق لايشك فيها مسلم ، وما ينبغي له نوازن بينها وبين قول الباشا في كتابه ص ٨٤ — ٨٥ في شأن رسم المصحف والقراءة :

« لقد كان القراء قليلين والكتاب أقل من القليل ، والرقاع أندر من الندرة ، فأى قبيلة ظفرت بصحيفة مكتوبة فيها سورة أو بضع آيات من سورة حرصت عليها ، وإذا كان رسم الكتابة إذ ذاك أشد اختزالا مما هو الآن ، لتجرده من النقط . والألفات الممدودة ، وكان الكتاب بدائيين لايستطيعون ضبط الكتابة حتى برسمها القاصر السخيف ، إذ كان هذا فإن باب الخطأ والتصحيف كان مفتوحا على مصراعيه ويكفي أن يكون للألفاظ بعد تصحيفها معان تتلاءم قليلا أو كثيرا ، حتى يمضي القارىء في قراءته ويتعصب لها .

« أرأيت إذن ياسيدى مبلغ الضرر الذى نشأ فى أول الإسلام عن سوء الرسم ووجازته وقابليته للتصحيف ، على أن عثمان إذا كان له عند الله وعند المسلمين يد بجمعه القرآن فان عمله لم ينسجم به بالشر من أساسه ، كل ما كان أنه كفى المسلمين شر جهل الكاتبين الذين لم يحسنوا كتابة ما لديهم من الصحف على قاعدة الرسم العربى السخيف ، ثم شر من كانت لديهم صحف كتبوها فى أوقات متباعدة وفرص متفرقة ، فأتت بطبيعة الحال غير وافية أو غير مراعى فيها ما للقرآن من ترتيب فى السور والآيات . أما منبع الشر الحقيق ، وهو رسم العربية القابل لكل تصحيف ، فبقى على ما كان عليه ولم يعالج بشىء أكثر من إيكال الأمر فى كل عصر إلى الحفاظ المتدينين الصالحين وهو فى ذاته علاج واهن ضعيف » . ا . هـ

وما بعد هذا القول قول فى نسبة التصحيف إلى القرآن الكريم فى قراءاته ، إذ بقى (منبع الشر الحقيق وهو رسم العربية القابل لكل تصحيف) والعلاج الذى وضع له علاج واهن ضئيل ، فما ظنك بداء — فى نظر معاليه — لم يجتث من جذوره وبقى يعمل ويفشو أكثر من ألف وثلاثمائة سنة ولم يعالج إلا بعلاج واهن ضئيل ، حتى يأتى فى آخر الزمان مثل هذا الرجل النابغة فيتخير من القراءات ما طاب له ويرفض سائرها .

الأستاذ أسعد طلس

إن ترك الحروف العربية والاستعاضة عنها بالحروف اللاتينيه سيقضى على ثقافة وآثار خلفها لنا الآباء ، فقد حدثنى أمس الأستاذ العلامة الفارسى الكبير السيد عباس إقبال الأستاذ بجامعة طهران ، وقد كنا نتباحث فى هذه القضية ، فقال لقد نكبنا نحن الفرس فى تاريخنا الأدبى نكبتين عظمتين : قضينا على أدبنا ، وكان ذلك من جراء تبديل حروفنا بحروف أخرى فقد كان لنا أدب وشعر وحكم وتراث مكتوب بالفارسية القديمة ، فلما غيرنا زماننا نجدد آدابنا وآثارها ، حتى إذا جاء الإسلام وتركنا الحروف البهلوية إلى الحروف العربية فانهدم كل شىء ، وليس عندنا اليوم من آدابنا القديمة شىء ذو خطر فاتركوا معاشر العرب حروفكم العربية إذا شئتم ، أما نحن فلن نتركها فان العاقل لايلدغ من جحر مرتين » .

وإذا كان رجل الفرس مع الحروف العربية فهل يصح أن يكون حالنا نحن العرب معها غير ذلك . إن الآداب الفارسية من شعر ونثر لاتضارع عشر معشار الآداب العربية فكيف يصح لنا أن نتركها أو نبعد الشقة بيننا وبينها .

مجلة الثقافة م ١٩٤٤

الزهاوى واللغة العربية

رد عليه على يوسف وحمدى النشار وفريد وجدى ورشيد رضا

كتب الشاعر جميل صدقى الزهاوى فى مقالات فى المؤيد (٩ أغسطس ١٩١٠) تحت عنوان لغة الكتابة ووجوب إتخاذها باللغة المحلية ، جارياً فيه على نهج دعاة التغريب الذين كانوا يهاجمون اللغة الفصحى . قال فيه ماذا يضر العرب الذين يتكلمون بغير لغة الكتابة لو كتبوا بلغتهم المحلية لتعم الكتابة فيهم ويقرأ السواد الأعظم .

وهذه العبارات منقولة نقلا من الخطاب الذى ألقاه المهندس ويلكوكس وأشاد فيه بالعامية وهاجم الفصحى وقد تابع الزهاوى هذا الاتجاه فواجهة الكتاب بالرد عليه ودحض رأيه .

الأستاذ علي يوسف (صاحب المؤيد)

إن مسألة اللغة الكتابية فى العربية ذات وجهين لكل أصحاب وجه منها براهين وأدلة على صحة مذهبهم وبطلان مذهب مخالفيهم وأكبر الاعتراضات التى ترد على حضرة الفاضل الزهاوى أن لغة التخاطب ليست واحدة عند الأمم العربية، بل هى تكاد تكون لغات متعددة ، وبين لغة كل أمة من هاته الأمم دخائل مجهولة عند الأمم الاخرى ، فأهل المغرب الاقصى يختلفون فى النحت والمزج إختلافاً كبيراً من أهل العراق فى تخاطبهم ويكثر فى كلامهم الدخيل من لغة البربر أهل البلاد الأصليين وأهل الجزائر فى المغرب يختلفون كثيراً عن أهل اليمن فى تخاطبهم مزجاً ونحتاً ودخيلا .

وكذلك يوجد بعض الاختلاف بين أهل الشام ومصر ، وهى أهل الوسط فى اللسان العربى كما يوجد إختلاف كثير بين بعضهم والأمم العربية الاخرى بحيث لو جرت لغة التخاطب لغة كتابة لجهل قارئوا العربية بين الأمم مالا يجهلون الآن .

وعسير أن توجد لغة الكتابة لسان الأمم العربية من هاته الالسن البابلية ، أما اللغة الفصحى التى يتحفنا بها السيد الزهاوى ككل كاتب عربى فهى مقروءة مفهومة عند كل قراء العربية ليس الخاصة فقط ، بل كل الذين ارتفعت عنهم الأمية ، وكلما ارتفع إحصاء القارئين الكاتبين فى الأمم العربية اتسع ميدان اللغة الفصحى لاهلها، وهى لا تأبى الدخيل الجديد من أسماء المخترعات والمكتشفات.

ولعل السيد الزهاوى يراجع مذهبه ثانياً ليرى أن مايسميه معطلاللعرب ليس هو بالقدر الذى يعبر عنه بيانه ، وهناك محاذير أخرى يجرها على الأمم العربية

إتخاذ لسان التخاطب لساناً كتابياً منها جعل لغة القرآن بمعزل عن القارئين والكاتبين الذين سيذهب بهم التجدد بعد ذلك كل مذهب ، ومنها أن تجعل بيننا وبين الكتب العربية المرموقة باللغة الفصحى من فقه وحديث وسيرة وتاريخ وعلوم حاجزاً كلما تقدم الزمن صار خصباً حتى تموه اللغة العربية الفصحى كاللغة اللاتينية عند الأمم الافرنجية .

(٢)

رشيد رضا

تصدى لآراء الزهاوى : المرحوم رشيد رضا صاحب المنار(١) ، وكان الزهاوى قد نشر فى نفس الوقت آراءاً هاجم فيها مفهوم الشريعة الإسلامية لحقوق النساء .

قال رشيد رضا : إنه يدعو العرب إلى ترك اللغة العربية الفصيحة واستعمال اللغات العامية على سخفها وعدم ضبطها وما يحتاج من العناء والزمن الطويل لتدوينها ووضع الفنون لها لتحفظها وتجعل لتعليمها طريقة فنية وعلى ما فى ذلك من تمزيق شمل العرب وجعلهم أمماً مختلفة فى اللغة .

وأشار إلى أن الكتاب قد ردوا عليه فى مصر وسوريا والعراق . وقال : إن أهل العلم والدين هاجوا عليه فى بغداد ورفعوا أمره إلى الحكومة فعزلته عن عمله فى نظارة المعارف وكان معلماً للشريعة فى مدرسة الحقوق .

وقال : إن الدكتور شبلى شميل قام ينتصر له فى هذه الأيام ويدعو الكتاب إلى ذلك فكتب فى المقطم ، وطالبنى بأن أكتب رأيى فى المسألة فرجعت إلى مقال

(١) المنار م ١٣ – ١٩١٠

الزهاوى فى المؤيد فرأيته يعترض على ماثبت فى القرآن العزيز وينسبه إلى خطأ المسلمين وجهلهم ويشير بذلك إلى أن القرآن من أوضاعهم .

وقال : سمعت من كثيرين من الذين عرفوا جميل صدقى أفندى فى الاستانه إنه ملحد لايدين بدين ، وإن كان الزهاوى يرى أنه لايمكن إصلاح حال المسلمين ماداموا متمسكين بدينهم وكان حريصاً على أحلامهم فالذى كان يعقل منه أن يعمله هو أن يدعوهم إلى ترك هذا الدين .

ولاينبغى أن يدرس الشريعة من ينكر أصلها الاحكم .

إن إحترام استقلال الفكر من أعظم أسباب ارتقاء العقل والعلم أما الزهاوى فلم يبد رأياً دينياً فى ضمن دائرة الدين مخالفاً لبعض المذاهب بالدليل ولارأياً علمياً بعيداً عن مس كرامة الدين .

(٣)

محمد فريد وجدى

وتصدى العلامة محمد فريد وجدى لآراء الزهاوى فكشف عن اتجاهاته وآرائه ورأى أن ذلك ضرورة لامفر منها ، حتى يعرف قراءة فى العالم العربى حقيقة آرائه ونزعاته ولاينخدعوا بشهرته قال :

ألاحظ (١) أنه يبالغ فى نعى النفس الإنسانية والتشهير بمصيرها إلى العدم المحض ، الأمر الذى لم نلاحظه على شاعر غيره عربياً كان أو أعجمياً ، حتى من الذين يعرف عنهم الغلو فى المادية ، فكان يخيل إلى أنه من الذين يؤلم شعورهم أن ينتهوا إلى ظلم العدم بعد تمتعهم بنور الوجود وأنهم لو لاح لهم بريق دليل على بقاء

---

(١) مجلة الأزهر م ٨ (١٣٥٦ – ١٩٣٧)

النفس بعد الجسد لتلبسوه حيث صادفوه ، فسمحت لنفسى أن أكتب إليه كتاباً مفتوحاً فى جريدة السياسة أدعوه ليساجلنى البحث فى الروح ، وذكرت له أن لدى أدلة علمية لا مجال للرأى فيها فرد على يشكر ويعتذر .

٢ — الزهاوى بعد أن نشر من شعره ومؤلفاته مانشر أصبح لايمكنه تجاوزه دون نقد فى مجال تمحيص حقيقة من الحقائق الفلسفية ، بل أصبح يقصد بالذكر من خصوم مذهبه لكيلا يفتتن بأقواله من ليس لهم قـــدرة على تمييز الحق من الباطل من المبادىء ، خشية أن تتسرب هذه الكتابة إلى النشء فتؤثر فى عقليتهم لمصلحة المذهب المادى الذى حطمت صرحه اليوم معاول الفتوحات النفسية الحديثة .

٣ — كان يكتب الشىء ثم ينقضه بقول آخر كما فعل فى كتاب (الكائنات) فقد جرى فيه على أسلوب الماديين فأنكر فيه الخالق والروح والخلود ، ثم ختمه بكلمة تحت عنوان (ابتهال) حقر فيها كل الآراء التى قررها فى الكتاب .

وهذا أسلوب فى الكتابة كل مايمكنه أن يعتذر عنه أن يلجأ إليه هرباً من تبعة ماقرره من الآراء الإلحادية ولكنه إعتذار غير وجيه . وكان الأولى أن يتحمل تبعة مايقول أو أن يسكت .

وهذا الضرب من التلاعب بالمبادىء ليس من صفات الفلاسفة الراسخين ولاهو من سمات العلماء المحققين .

٤ — أنا أعترف أن الزهاوى كان شاعراً ولشعره حلاوة وإنسجام فى كثير من موطن القول ولكنى أنكر بأنه كانت له فلسفة ، وكل مايؤخذ مما كتبه فى كتبه أنه افتتن بمقدرات العلم الطبيعى وشغف حباً بالفلسفة المادية تخلصه عن العقائد الدينية ، ولم يستطع أن يتغلب على عقائده الوراثية فيعلن أنه أصبح مادياً ، فوقف حائراً لايدرى بأى فريق يلتحق ، فاعتراه من الهم مايعترى كل واقف بين طرفين من الوحشة والذعر .

والخلاصة أن الزهاوى لافلسفة له ولكن له مجموعة أقوال يتحدى فيها الأسلوب العلمى قولا ، ثم يقفز إلى الفلسفة الخيالية فينتزع منها صوراً ليست بخلابة ولا بثابتة . لأن العلم لايبنى على الافتراضات وهو يبنى مذهبه على الأثير والأثير مادة افتراضية .

فلا جرم أن من يقضى أيام شبابه مطمئناً إلى مايساوره من الشكوك والريب لم يكد نفسه للوصول إلى الحقيقة ، تحل به الشيخوخة فلا يجد مايذهب به عن شبهاته فتثور نفسه فتخور قواه أمامها فلا يسعه إلا أن يرثى نفسه ويندبها .

(٥)

إصلاح اللغة

بين عباس العقاد وطه حسين

نشر الدكتور طه حسين فصولا فى جريدة الجمهورية عن أسلوب جديد فى كتابه اللغة العربية وقد كتب الأستاذ عباس محمود العقاد نقدا لهذا الأسلوب (١) قال .

قرأت اليوم كلاما عن الاصلاح الذى قيل أنه سيحل المشكلات جميعا فى كتابة اللغة العربية لأنه يعلم الناس أن يكتبوا الحروف كما ينطقونها فى جميع اللغات .

وكل ما قرأته حتى الآن يزيد مشكلات الكتابة ويوقع اللبس والاختلاط حيث لم يكن من قبل لبس ولا اختلاط .

هل ننوى من اليوم أن نقول :

(رمى يرمى رميا ورجا يرجى رجيا وصفا يصفى صفيا) إلى آخر هذه الألفات أو هذه الياءات) .

إن كنا ننوى ذلك فقد انحلت المشكلة وتساوت الألف والياء نكتبها ألفا أو نكتبها ياء كما نشاء .

ولكننا لاننوى ذلك ولا نستطيع إذا نويناه ، لأنه يجر إلى الخلط الذريع بين أبواب الفعل وأبواب المشتقات ، وكلها مرتبط بأساس تكوين اللغة العربية لأنها لغـــة اشتقاق تقوم على أبواب الفعل الثلاثى التى لا وجود لها فى جميع اللغات الهندية الجرمانية ، وهى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ويدعونا إلى التشبه بها من ينسون الفارق الأصيل بين لغة الاشتقاق ولغة النحت والتركيب .

---

(١) راجع الجمهورية والأخبار عام ١٩٥٦ .

ومتى كان إلغاء الفوارق بين أبواب الفعل الثلاثى ضربا من المستحيل فالخلط بين ألفها ويائها يزيد المشكلات ولا ييسر صعوبة واحدة من الصعوبات التى تيسرها القواعد المتبعة لأصغر التلاميذ .

كل ألف رابعة فما فوقها تكتب ياء لأنها ياء فى المضارع أو المصدر كما نفهم من النطق البسيط للأفعال والمصادر .

فنحن نقول اكتفى يكتفى ، واستوى يستوى واهتدى يهتدى واعتلى يعتلى ، ولا يوجد لسان عربى يصعب عليه أن يجرى على هذه القاعدة فى تصريف الأفعال .

ونحن نقول كذلك تعالى تعاليا ، وترامى تراميا ، وتداعى تداعيا ، ولا يصعب على أحد يأتى بالمصدر بداهة وارتجالا على هذا القياس .

وهكذا نرى أن القاعدة تزيل اللبس وتحفظ للأفعال والمشتقات أبوابها وأوزانها ، ولا توقعنا فى الخلط بين كل ألف وكل ياء .

ومن تسليات الاصلاح الذى يستطيعه عندنا من لا يستطيع أن يفك الخط قول بعضهم أننا يجب أن نكتب كما نتكلم ليفهم عنا جميع القراء ما نقول .

وعلى هذه القاعدة يقول ابن القاهرة (بقه) ويقول السورى (تمه) ويقول الصعيدى (خشمه) إذا تكلموا عن الفم فكيف تكتب الفم فى كتاب يقرأه القاهريون والسوريون وأبناء الصعيد .

وعلى هذه القاعدة يقول السورى (أجره) ويقول المصرى (رجله) ويقول السودانى (كراعه) فكيف تكتبها فى كلام يقرؤه هؤلاء . ونريد أن نعرف كيف نكتب الشمس والسماء والثورة والتوراه .

وينبغى أن نكتبها كما تنطق : أششمس ، وسسماء وثثوره ، وتتوراه .

فيزول الاشكال بحمد الله ، لأننا لا ننطق الألف واللام فى هذه الكلمات كما ننطقها فى كلمات القمر والبلد والجمل والبرتقال .

إننا إذا فهمنا الفرق بين لغة الاشتقاق ولغة النحت بطل الجدال العقيم فى أقوال (المصلحين) المتعجلين .

فالحركة جزء من بنية الكلمة فى لغة الاشتقاق ، لأنها قد تغير معنى الكلمة من النقيض إلى نقيضه ، ويضاف إلى هذا الفارق أن المشتقات والمصادر تختلف فى أبواب الفعل الثلاثى ، كما تختلف فتح فتحا ، وكرم كرما ، وبلغ بلوغاً ، ولا تتغير هذه الأوزان جميعا بتغيير حروف الكتابة ولا يمكن أن تتغير بتغير الأوزان (١) .

---

(١) الأخبار ١٨ يونيه ١٩٥٦ .

(٦)
الفصحى والعامية

بين لطفى السيد ومصطفى صادق الرافعى

كتب أحمد لطفى السيد عدداً من المقالات فى جريدة الجريدة (١٩١٢) دعا فيه إلى تقريب الفصحى من العامية والعامية من الفصحى وقد اشترك عدد من الكتاب فى الرد على محرر الجريدة .

وكتب الأستاذ مصطفى صادق الرافعى فصلا فى مجلة (البيان) تحت عنوان الرأى العامى فى العربية الفصحى (١) يرد فيه على دعاوى الكاتب قال :

إنمـــا القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية فلا يزال أهله مستعربين به متحدين بهذه الجنسية حقيقة أو حكما حتى يتأذن الله بانقراط الخلق ، ولولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم إليها وأوجبها عليهم لما اطرد التاريخ الاسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة ، ولا استقلت بها الوحدة الاسلامية ثم لتلاحمت أسباب كثيرة بالمسلمين ونضب مابينهم ، فلم يبق إلا أن تستلحقهم الشعوب وتستلحمهم الأمم على وجه من الجنسية الطبيعية لا السياسية فلا يتبين من أثارهم بعد ذلك إلا ما يثبت عن طريق الماء إذا انساب الجدول فى المحيط .

اللغة مظهر من مظاهر التاريخ ، والتاريخ صفة الأمة ، والأمة تكاد تكون صفة لغتها لأنها حاجتها الطبيعية التى لاتنفك عنها ولا قوام لها بغيرها فكيفما قلبت أمر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الأمة واتصال الأمة بها وجدتها الصفة الثابتة التى لاتزول إلا بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة من تاريخها واشتمالها جلدة أمة

(١) البيان م ١ / ١٩١٢ (٣٠ ربيع الثانى ١٣٣٠)

أخرى فلو بقى للمصريين شىء متميز من نسب الفراعنة لبقيت لهم جملة مستعملة من اللغة الهيروغلفية .

وأن فى العربية سراً خالداً هو هذا الكتاب المبين (القرآن) الذى يجب أن يؤدى على وجهه العربى الصريح ويحكم منطقا وإعرابا بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيغ بالكلمة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها ، ثم هذا المعنى الاسلامى (الدين) المبنى على الغلبه والمعقود على انقاض الامم والقيم على الفطرة الانسانية حيث توزعت وأين إستقرت فالأمر أكبر من تؤثر فيه سورة أحمق أو تأخذ منه كلمة جهل وأعضل من أن يزيله قلم كاتب ولو تناهت به سن الدهر حتى بلغ من الأمة أربعة عشر جيلا كالتى مرت منذ التاريخ الاسلامى .

والقرآن الكريم ليس كتابا يجمع بين دفتيه مايجمع كتاب أو كتب فحسب إذ لو كان هذا أكبر أمره لتحللت عقده وان كانت وثيقة ولأتى عليه الزمان ، وليس يقول بهذا الرأى الاظنين قد انطوى صدره على غل وأجمع قلبه على دخله مكروهة

(٢)

وكتب الرافعى تحت عنوان (الجنسية العربية فى القرآن) يقول :

إن (١) القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عربى بمقدار ماتهيأ له من أسبابها الطبيعية إذ كان بما احتواه من الأساليب وما تناوله من أصول الكمال اللغوى وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى قد هتك الحوائل ومحا الفروق فاجتمعت على الكمال الذى كانت تتخيله ، وأنهم تمالؤا طوال الدهر على أن يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعى على النحو الذى جاء به القرآن .

تلك سياسة القرآن فى جمع العرب رأى ألسنتهم تقود أرواحهم فقادهم من ألسنتهم فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مرت فيها الامم وطرحت عليه نقائصها فكانت غبارها وأقامت فضائلها فكانت آثارها .

---

(١) العدد ١٠ (البيان) ٣٠ جمادى ١٣٣٠

ان(١) هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم وقد اجمع الاولون والآخرون على اعجازه بفصاحته الا من لا جمل له من زنديق يتجاهل أو جاهل يتزندق . فإذا كان المعجز فى لغة من اللغات باجماع علمائها وأدبائها هو من قديمها فهل يكون الجديد منها كا لا ام نقصا . ثم أن فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومه ولا يدنو الفهم منها إلا بالمران والمزاولة ودرس الاساليب الفصحى والاحتذاء بها وأحكام اللغة والبصر بدقائقها وفنون بلاغتها والحرص على سلامة الذوق فيها ، كل هذا مما يجعل الترخص فى هذه اللغة وأساليبها ضرباً من الفساد والجهل .

فلا تزال اللغة كلها مذهباً قديماً وإنما يكون المذهب الجديد فيها رجلا إلى حين ثم يدخل مذهبه معه القبر ، وماعسى يصنع كاتب وعشرة ومائة وألف فى لغة ينبض على كتابها المعجز اربعمائة مليون قلب(٢)، وكم من أسلوب ركيك أوضعيف أو عامى ظهر فى هذه اللغة منذ دونوا وكتبوا وكم من فكر فاسد أو زائغ أو مدخول فأين هذا كله وأين أثره فى اللغة وأساليبها منذ ثلاثة عشر قرنا .

لقد ابتلعته ثلاثة عشر موجه فانحدر إلى أعماق الموت الطامى

---

(١) الهلال — فبراير ١٩٢٤

(٢) أصبحوا الآن سبعمائة مليون .

(٧)

مقررات المجامع اللغوية

انعقد المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية فى دمشق ١٩٥٦ وحضرته وفود من مجامع اللغة العربية فى القاهرة والعراق ودمشق ومراقبون فى مختلف بلاد العالم العربى ، فأصدر كتابا يتضمن الموضوعات والدراسات التى تناولها هذا المؤتمر ، كشفت هذه الدراسات عن خطة خطيرة فى مواجهة اللغة العربية تبدو من ثنايا الأبحاث وتتجه نحو القضاء على الفصحى وفصلها عن التراث .

الدكتور محمد محمد حسين

(١)

ناقش الدكتور محمد محمد حسين هذه الاتجاهات ونقدها وكشف عن خلفيات التغريب التي تقف من ورائها ، قال :

اللغة العربية التي بحث هذا المؤتمر شئونها هي أقوى ما تقوم عليه الوحدة العربية من الروابط ، وهي الرابطة التي ارتفعت حتى الان فوق كل مراء ، فقد مارى أعداء العروبة زمنا في أن العرب ينتمون إلى جنس واحد ، فسمعنا أصوات المنكرين من الشعوبيين ودعاة الجاهلية الأولى بين فرعونية وفينيقية واشورية وبابليه ، وماروا حينا في ارتباط القومية العربية بالاسلام فسمعنا من يزعم أن هذه الصبغة تنفر غير المسلمين من العرب ،وظلت رابطة اللغة تسمو على كل مراء ، لا ينازع منازع في أنها هي الرباط الأقوى بين العرب.

لذلك كان آخر ما يتوقعه القارىء في الكتاب الذي جمع ما أتى في هذا المؤتمر من بحوث أن يجد فيه ما يعين على توهين هذه الرابطة ، أو تفريق المجتمعين عليها ، من مثل الدعوات المريبة الهدامة إلى مسخ اللغة الفصحى أو تبديل قواعدها وخطها .

ولكن واقع الأمر جاء مختلفاً عما يتوقعه القارىء وما يرجوه ، فأمتلأ الكتاب في مواضع مختلفة بالدعوة إلى العامية ، وإلى تبديل الخط العربي وقواعد النحو والصرف والبلاغة ، واذا أعوزك أنك تجد ذلك سافراً صريحا فستجده مستوراً خفيا يلبس زى الناصح الغيور في مقال احمد حسن الزيات عن مجمع اللغة العربية بين الفصحى والعامية . ومقال على حسن عوده (الأردن) عن اللغة العربية الفصحى والعامية ، ومقال احمد عبد السلام (تونس) عن الفصحى والعامية ومحاضرة منير العجلاني (دمشق) عن أثر اللغة في وحدة الأمة واقتراح ابراهيم مصطفى في (كتابة الهمزة والألف اللينة) ومقاله عن تيسير القواعد في اللغة ، ومقال طه حسين عن تيسير القواعد في اللغة .

ولم يشذ عن هؤلاء الا صوت واحد بدا وسط هؤلاء غريباً فى دعوته إلى التزام الفصحى فى المدارس وفى القضاء وفى الصحافة وفى المجالس النيابية ، منبها الى أن هذا هو السبيل الوحيد الى علاج ما يسمونه مشكلة (الفصحة والعامية) وذلك هو صوت الأستاذ عارف النكدى فى بحثه (اللغة العربية بين الفصحى والعامية) .

(٢)

دعا احمد حسن الزيات إلى التساهل فى بعض قواعد الاعراب وعدم التشدد فى قبول المتحدث من الألفاظ والأساليب التى تجرى على كل لسان لكى (يسهل علينا تطوير الفصحى حتى تقترب من العامية) .

ودعا إلى إباحة استعمال المولد ، وازالة السد القائم بين الفصحى والعامية لكى ينتج من تداخل اللغتين وتفاعلهما لغة تجمع بين محاسن هذه ومحاسن تلك .

ودعا حسن عوده إلى وضع معجم يسمى معجم العامة أو غير ذلك من الأسماء يكتفى فيه بالمفردات التى تحتاج إليها فى كافة مرافق الحياة وتحشد فيها أوضاع جديدة للدلالة على متحدثات العصر .

ومن الواضح أن الرجل يريد أن يخترع لغة فصيحة جديدة ثم يدعو الى تعميمها بتقييد مؤلفى الكتب المدرسية أن يكتبوا (بالفصيح المقترح) أى أنه يلزمهم أن لا يستعملوا (الفصحى القديمة) التى يدعو إلى اختصارها ، واستبعاد غير المألوف من مفرداتها .

واقترح احمد عبد السلام مندوب تونس أن تؤلف كل قطر معجما صغيراً لا يتضمن الا الألفاظ العربية الفصيحة .

واقتراحه هنا ينتهى إلى ايجاد لغات عربية متعددة تمثلها هذه المعاجم المقترحة التى تحمى دارس اللهجات وميت اللغات بعد أن جمع الله العرب (بل المسلمين)

على فصحى القرآن ويزيد فى توسيع الهوة بين هذه المعاجم أن صاحب الاقتراح يوصى بالتوسع فى قبول الكلمات المولدة والدخيلة وأن يشتغل عدد من علمائنا باللغات العامية وأن يدرسوها .

والذى يفضح هؤلاء الناس ويكشف عن مصدر هذه الوساوس فى نفوسهم هو أنك تجد أن فريقاً منهم يفكرون بالانجليزية أو بالفرنسية ثم يترجمون تفكيرها إلى العربية . تجد ذلك فى محاضرات أنيس فريحة عن (اللهجات وأسلوب دراستها) التى نشرها معهد الدراسات العربية العالية بجامعة الدول العربية حين يفكر للغة العربية باللغة الانجليزية ويريد أن يلبس لغتنا أثواباً لم تعد على قدها ولم تجمل لها إذ يبث الاصطلاح الانجليزى ثم يصطنع له اصطلاحا عربياً يقابله .

وحين نجد منير العجلانى فى موضوعه (رابطة اللغة والأمة) حين يصب تفكيره فى قوالب فرنسية ، ويبنى كلامه على رأى لهربو أورينان أو فلان من أصحاب المذاهب الغربية عموماً والفرنسية خاصة . ومنير العجلانى هذا لا يعترف بأن الاسلام رحم وصلة بين المسلمين ، وأنه جامعة من أوثق الجامعات ، لأنه يجرى فى تعريف القومية العربية على قياسها بمقاييس أوربا اللاتينية التى روجها اليهود منذ الثورة الفرنسية اليهودية . يقول عند كلامه عن الدين بوصفه عنصراً من مقومات القومية (كان الدين فى العصور الوسطى يجمع الشعوب ويفرقها وأخذ أثره فى تكوين الأمم يتضاءل فى الزمن الحاضر وربما أسقطه غلاة القومية من حسابهم) .

وترديد الكاتب لاصطلاح (العصور الوسطى) هو أثر من آثار الاستعباد الغربى الذى يخضع له تفكيره ، فتعبير (العصور الوسطى) تعبير أوربى يقترن فى أذهان أصحابه بالتخلف والهمجية ، لأنه يقترن بالظلم والنظام الاقطاعى والرق وباستبداد الكنيسة وطغيانها والدين يفكرون برءوس أوربية يستعملون هذا الاصطلاح بمعناه ذاك . ورغم الاختلاف الواضح بين ظروفنا وظروفهم

فالعصور الوسطى تقابل عندنا عصر الرسالة المحمدية وأزهى عصور الاسلام . فهى بالقياس إلى العربى وإلى المسلم عصر النور والمجد والعدل ، فى الوقت الذى يعتبرها الأوربى فيه عصر الظلم والظلام والتخلف . أليس ذلك ضربا من ضروب الاستعباد الفكرى .

(٣)

أما الاقتراحات التى تدعو إلى مسخ قواعدنا فى اللغة وفى النحو وفى الإملاء والخط ، فقد جاءت على لسان طه حسين وصفية إبراهيم مصطفى الذى صدع بوحيه حين ألف منذ عشرين عاما كتابا ميتا فى النحو سماه (إحياء النحو) .

ألقى طه حسين محاضرة دعا فيها إلى العدول عن قواعد النحو الثابتة المتدارسة التى اجتمع عليها العرب والمسلمون زاعما أنها لم تعد صالحة وأنها هى السبب فى ضعف الطلاب وتخلفهم ، وتقدم إبراهيم مصطفى باقتراحين : أحدهما فى كتابة الهمزة والألف اللينة ودعا فيه إلى توحيد الصور الكتابية للهمزة . والاخر عن تيسير قواعد النحو وقد سحب إبراهيم مصطفى اقتراح الهمزة .

(٤)

شغل المحاضرون والمقترحون بمشاكلهم الوهمية ما يقرب من نصف وقت المؤتمر على أن أكثر ما جاء فى مقالاتهم بضاعة مزجاة بارت فى كل سوق ، وكلام معاود مكرور ليس فيه جديد ، ولكن أصحاب هذه المذاهب المنحرفة يعتمدون فى أسلوبهم على أن الناس إذا تكرر سماعهم للباطل أوشكوا أن يصدقوه ، لذلك فهم يكررون القول حينا بعد حين ودفعه بعد فترة ولا ينصب لهم معين فى الباس مقالهم أليق الأثواب بالمقام وعرضه من جوانب جديدة تقربه من نفوس الناس.

وهم لا يسأمون التكرار لأنهم يعرفون أنهم يخاطبون فى كل مرة جيلا جديدا غير الذى سمعهم من قبل ، وقد ينجحون فى اغراء بعض من ضاقت عن

جيلهم من قبل ، وهم يعتمدون مع ذلك كله على أفراد ممن وصلوا إلى مراكز تسمح لهم بمديد العون فى ترويج هذه الدعاوى وفى وضعها موضع التنفيذ .

وأول ما يلفت النظر فى هذه الكلمات والمقترحات ما انحدرت إليه مجامع اللغة العربية من ترويج الدعوات المريبة إلى تطوير اللغة وقواعدها ورسمها وهو تطوير يختلف أصحابه فى تسميته ، ولكنهم لا يختلفون فى حقيقته ، يسمونه تارة تهذيبا ، وتارة تيسيراً وتارة إصلاحاً وتارة تجديداً . ولكنهم فى كل الأحوال وعلى اختلاف الأسماء يعنون شيئاً واحداً هو التحلل من القوانين والأصول التى صانت اللغة خلال خمسة عشر قرنا أو يزيد ، فكأنما القرآن قد أنزل فينا اليوم ، وكان شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطباؤها ، ورياضيوها وطبيعيوها وكيمائيوها على اختلاف أزمانهم قد كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا فى الأمس القريب ، وكأنما المتنبى أو البحترى يخاطب جيلنا لا تمييز بينه وبين شاعر معاصر كالبارودى أو شوقى أو حافظ .

وهذه ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بمثلها أمة من الأمم ، فاذا تحللنا من القوانين والأصول التى صانت لغتنا خلال هذه القرون المتطاولة تبلبلت الألسن وأضاف كل يوم جديد تطلع على الناس شمسه مسافة جديدة توسع الخلف بين المختلفين حتى يصبح بين الشامى والمغربى مثل ما بين الايطالى والاسبانى ، وتصبح عربية الغد شيئاً آخر يختلف كل الاختلاف عن عربية القرن الأول بل عربية اليوم والأمس القريب .

وتصبح قراءة القرآن والتراث العربى والاسلامى كله متعذرة على غير المتخصصين ، من دارسى الاثار ومفسرى الطلاسم ، وعند ذلك يصبح كل جهد سياسى أو حربى أو أدبى مما يبذل اليوم فى جمع شمل العرب عبثاً لا طائل تحته .

(٥)

وليس الخطر الكبير فى الدعوة إلى العامية ولا هو فى الدعوة إلى الحروف اللاتينية أو الدعوة إلى إبطال النحو وقواعد الاعراب أو إسقاط بعضها ،

فالداعون بهذه الدعوات من صغار الهدامين ومغفليهم الذين ليس لهم خطر المتاه عن يعرفون كيف يخدعون الصبية باخفاء الشراك ، وكيف يستدرجون الناس بتزوير الكلام ، أن الخطر الحقيق هو فى الدعوات التى يتولاها خبثاء الهدامين عن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها فى أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون فى كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً ، الخطر الحقيقى هو فى قبول مبدأ التطوير نفسه ، لأن التسليم به والأخذ فيه لا ينتهى إلى حد معين ، أو مدى معروف يقف عنده المطورون ، ولأن التزحزح عن الحق كالتفريط فى العرض ، فالذى يقبل التزحزح عن الحق قيد أنملة واحدة يهون عليه أمثالها مرة ثم مرات ، حتى يسقط فى الحضيض . ومن اعتراه شك فى حقيقة مايراد بقرآننا وبلغته وباسلامنا وكل تراثه فليقرأ قول طه حسين فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) :

« وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه ، ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لغتها الطبيعية المألوفة التى تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ولها فى الوقت نفسه لغتها الدينية الخالصة التى تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى فيها صلواتها .

فاللاتينية مثلا هى اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هى اللغة الدينية لفريق آخر ، والقبطية هى اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسريانية هى اللغة الدينية لفريق رابع (وليس هذا الكلام من صنع طه حسين فهو ترديد لما قاله القاضى الانجليزى ولمور من قبل فى كتابه(عامية مصر)

وبين المسلمين أنفسهم أمم لا تتكلم العربية ولا تفهمها ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم ولغتها الدينية هى اللغة العربية ، ومن المحقق أنها ليست أقل منا إيمانا بالاسلام واكباراً له وزياداً عنه وحرصاً عليه . »

فإذا وعى القارىء هذا القول وما وراءه فليلق بكل ما سواه فى وجه صاحبه لأنه ضرب من النفاق وأسلوب فى الكيد .

على أن تقديس لغة القرآن والتزام أصولها وقواعدها وأساليبها لم يكن فى يوم من الأيام داعيا إلى تحجر اللغة ، وجمود مذاهب الفن فيها ، ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسايرة الحياة ، كما يشنع به الهدامون ويخدعون به الأغرار ، وصغار العقول ، وقصار الهمم ، فليس التطور نفسه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الأساليب المقررة المرسومة .

وذلك يشبه تقيد الناس فى حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق ، فليس يعنى ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسايرة الحياة أو الاستمتاع بخيراتها ولذائذها . ولكنه يعنى أنهم يستطيعون أن يغدوا وأن يروحوا كيف شاءوا وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا فى مسالكها ويمشوا فى مناكبها .

كل ذلك فى حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع التزام الوقوف عند حدود الله كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة والبلاغيون لها حدوداً طابقوا بها مذهب القرآن وكلام العرب ، وتركوا الناس من بعد أن يستحدثوا ماشاءوا من أساليب ، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض ، وأن يجددوا ما أحبوا مما يشتهون ومما تتفتق عنه عبقرياتهم ، ولكن كل ذلك لا ينبغى أن يخرج بهم عن الحدود المرسومة . فماذا فى ذلك غير ضمان الاستقرار والحرص على جمع الشمل ! وهل ضاقت عربية البدو عن الاتساع لما نقل العرب وما استحدثوا من معارف وعلوم !

أليس عجبا من العجب أن يصير إلى مركز القيادة فى ذلك الحصن رجل يشهد ماضيه الثابت المسجل فيما نشر على الناس من صحف أنه كان حرباً على الجامعة الاسلامية وعلى الجامعة العربية لايراهما إلا وهما من الأوهام ، وأنه كان أول(١) من رفع صوته بالدعوة إلى تمصير اللغة العربية ، ألمثل هذه الغاية يعمل مجمع القاهرة .

(١) يقصد لطفى السيد .

(٧)

زعم رئيف أبو اللمع الأمين العام المساعد للشعوب الثقافية فى مقدمة الكتاب أن على اللغة (أن تسـاير المجارى المتدفقة المسرعة من تحوير وتبديل وتعديل وتجديد) والواقع أن هذا التطور الذى تحدث عنه الأمين على ثقافة العرب حادث فعلا وهو يحدث كل يوم ولكنه يحدث من تلقاء نفسه ولا تحشد له المؤتمرات لتصطنعه — والتطور على كل حال ينبغى أن يكون بالقدر الذى لا يقطع صلتنا بالماضى ، وبالقدر الذى لا يخشى معه أن يتطور إلى قطع صلة الأجيال المقبلة بالجيل الماضى أيضاً ، بحيث يتحول قرآننا وحديث نبينا وفقه فقهائنا إلى طلسم لا يقرؤه الا طلبة من الكهان يحتكرون تفسير الاسلام ، هذا التطور واقع لأن حاجات الحياة تدفع إليه . ،

وطه حسين ومن ذهب مذهبه يوهمون الناس بأن هناك خطراً على العربية الفصحى أن يهجرها الناس إلى العامية إذا لم تخضع لما يريدونه من تطور ، والذى ينقض هذا الزعم الباطل من أساسه هو الواقع المشاهد فى القديم السالف وفى الحاضر الراهن الذى أثبت أن العربية قد عاشت جنبا إلى جنب مع هذه اللهجات المحلية أكثر من ألف عام حتى الآن .

فالخوف من إعراض أصحاب اللغة العربية عنها هو وهم اخترعه هؤلاء المغرضون أو اخترعه لهم سادتهم ، ثم قاموا هم بترويجه ، وينقض هذا الوهم أو هذا الزعم أن العربية قد استطاعت أن تحيا خلال بيئات متفاوتة وعصور متطاولة ودرجات من الحضارة والمدنية أدناها البداوة وأعلاها ما وصلت إليه فى بغداد وفى الأندلس ، استطاعت وهى اللغة البدوية أن تكفى حاجات ماجد من علوم ودراسات ، وظلت مع ذلك كله هى هى ، نقرأ القرآن بعد أربعة عشر قرنا من نزوله فكأنه انزل اليوم ، ونقرأ الجاحظ والمتنبى بعد ألف سنة أو أكثر فكأنما نقرأ لكتاب وشعراء معاصرين ، وقد تجاورت لغة الأدب الرفيعة ولغة الحديث العامية طوال هذه القرون على اختلاف البيئات فلم تطغ إحداهما على الأخرى ، ولم تنفر إحداهما من مجاورة صاحبتها .

وما أظن أحداً سينخدع بما يبدو فى ظاهر قوله من البراءة حين يتظاهر (مثل طه حسين) بأنه معارض فى استعمال اللغة العامية للكتابة الأدبية .

وقد اعتمد طه حسين على هذا الأسلوب نفسه فى الدعوة إلى تبديل النحو والخط حين قال : (ان أبينا الا أن نمضى كما كان النحو وكما كانت الكتابة فلا بد أن تنشأ عن هذه اللغة العربية الفصحى القديمة لغات مختلفة كما نشأت الفرنسية والايطالية والبرتغالية عن اللغة اللاتينية القديمة) ويخدع الناس عن حقيقة مايدعوهم اليه حين يعقب بقوله (وبعد فلا أدعو أن تهجروا القديم مطلقا وعسى أن أكون من أشد الناس محافظة على قديمنا العربى ، ولا سيما فى الأدب واللغة ، ولكن لم لا يكون النحو القديم والكتابة القديمة والبلاغة القديمة وكل هذه العلوم العربية التى أنشئت فى عصر غير هذا العصر الذى نعيش فيه ، لم لا يكون هذا كله متطوراً لما تطورت اللغة ! نحفظ قديمه لدرس المتخصصين فى الجامعات وفى المعاهد ونتيح للملايين البائسة من الصبية والشباب أن يتعلموا تعليما قريباً سهلا) .

ولكى ندرك خطر هذه الدعوات ونفهم حقيقة مغزاها لابد لنا أن نقرنها الى أمثالها فننظر اليها فى ظل ما نسمعه من الدعوة الى تطوير عاداتنا وتقاليدنا وتطوير أدبنا شعره ونثره ، شكلا وموضوعا وأسلوبا ، وتطوير قيمنا ومثلنا الاجتماعية والأخلاقية ، وتطوير شريعتنا بل تطوير أسلامنا نفسه .

من أجال النظر فى هذا كله وقرن بعضه إلى بعض عرف أن أصل هذه الفروع واحد ، وأن روح الدعوة فيها جميعا واحدة ، وأن أصحابها لا يقتنعون الا بقطع كل ما يربطنا باسلامنا وعروبتنا وشرقيتنا من وشائج وصلات . عند ذلك نفقد طابعنا الذى يميزنا بوصفنا جماعة أو قوما أو أمه .

واذا فقدنا طابعنا فقدنا كياننا ، وفقدنا القدرة على التكتل والتجمع ، وأصبح من اليسير على الشرق أو الغرب أو كائنا من كان من خلق الله أن يلحقنا به ويجعلنا تابعين له ندور فى فلكه ونسبح بحمده من دون الله .

بقى بعد ذلك أن أشير إشارة موجزة إلى مصدر هذه الدعوة ، كيف بدأت ومن أين ثارت ، فقد يعين ذلك على تقديرها وعلى تصور ما تنطوى عليه من الصدق والاخلاص والبراءة من الهوى .

لم يسمع لداع بهذه الدعوة صوت قبل القرن الاخير ، وكل ما كان قبل ذلك من اشارة إلى العامية أو ماكان يسميه قدماء المؤلفين (خطأ العوام) فقد كان المقصود به تقويم اللسان والتنبيه إلى الخطأ ، لا الاحتفاء بألفاظ العامة وأساليبهم وتسجيلها والدعوة إلى معارضة لغة القرآن بها .

فالدعوة لم تنشأ الا فى ظل استعباد الغرب لبلاد العرب والمسلمين وفى حمايته من ناحية أخرى ، وفى حضانة التبشير من ناحية أخرى ، ويكفى أن أذكر على سبيل المثال اسماء : سبتا ، وفولارز ، وباول ، وفيلوت ، وبوريان ومأسبيرو الذين قادوا هذه الدعوة فى مصر منذ سنة ١٨٨٠ فظهر صداها فى صحيفة المقتطف الشهرية اولا سنة ١٨٨٢ ثم انتقل إلى بقية السماسرة .

وبعد فقد وعد الله سبحانه أن يحفظ قرآنه (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وهل يكون حفظه الا بحفظ لغته ، وانى لأعرف أن الهدامين أضعف كثيراً وانما أقول ما أقول ابراءاً للذمة واغناما للأجر ، وخضوعا لسنة الله الذى يضرب الحق والباطل ، والذى ألزم أهل الايمان محاربة أهل الذكر والضلال ومكافحتهم ، ليبلوا بعض الناس ببعض ، ان هذه اللغة ليست ملكا لطه حسين وابراهيم مصطفى والقوصى ومن شايعهم ممن يخافهم أو يرجوهم أو يضله شيطانهم بل هى ليست ملكا للمصريين وحدهم ، بل هى ليست ملكا للعرب وحدهم ولا للمسلمين وحدهم من أهل هذا الجيل ، وانما هى أمانة يتحتم علينا أن نحفظها للأجيال من بعدنا كما تلقيناها عن قبلنا ، أقول هذا وأنا اعلم ما سيرد به هذا النفر على . سيقولون : كلما حدثناكم فى شىء أقحمتم فيه الاسلام وقلتم : القرآن القرآن ، لا حجة لكم غير هذا ونحن نقول : نعم القرآن والاسلام فى تقديركم

شىء هين يسر وهو فى تقديرنا كبير خطير ، ونحن لانبالى شيئاً تزينونه وتزخرفونه إذا أبعدنا عن القرآن والاسلام فان كان القرآن والاسلام عندكم لونا من الألوان، وواحداً من اعتبارات كثار فهو عندنا كل شىء ، به نحيا وعليه نموت، وذلك بأن الحياة عندكم نعيم وزخرف ومتاع ثم لا شىء بعد ذلك الا الفناء ، فلا قيمة عندكم لشىء لا يتحول إلى لذة أو شهوة أو أرقام ، أما نحن فالحياة عندنا معبر الآخرة وطريق اليها ، من أجل ذلك نبقى فيها ونعمل ونكافح ونجاهد ، لذلك كان الأدب عندكم لهواً ومتاعا ، وخرافات وأوهاما ، لذة للشذاذ والفارغين ، وكان عندنا أسمى من ذلك وظيفة وأعز مكانا ، ومع ذلك كله فالقرآن والاسلام هو سبيلنا إلى العزة التى تطلبونها ولا ترون سواها ، لأن الذى يفقدها يفقد الضمير ومراقبة النفس ومحاسبتها فى الصغير والكبير ويفقد الدافع القوى الصادق إلى العمل المثمر النافع ، ويفقد الحصانة والمناعة التى تجعله يتماسك ولا ينهار أمام الشهوات والمغربات . ومن فقد ذلك كله فقد الدنيا .

(٨)

موقف العامية من اللغة العربية الفصحى

نشر مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٧ تقريراً تحت عنوان :

« موقف اللغة العامية من اللغة العربية الفصحى »

وقد تضمن تهماً موجهة إلى لغة القرآن أهمها أنها فقدت كثيراً من المرونة الضرورية لتطور اللغات ، وقال إن العامية لا تزال تتطور عصراً بعد عصر ، وفى العامية من المرونة كل ما للكائن الحى .

السيد محب الدين الخطيب

أول ما يلفت الأنظار فى هذا الهجوم على اللغة العربية إتهامها بأنها تأبى التطور على من يريده لها ، ومعنى الاستقرار وعدم التطور عند من يفهم مثل هذه الامور مثل (ارنست رينان) فى كتابه (تاريخ اللغات السامية) : « أن العربية بلغت درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ففاقت اخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها ، وكانت مجهولة عند الأمم لكنها من يوم علمت ظهرت للناس فى حلل الكمال ولم يعرف لها فى كل أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة » .

أن اللغات ليست ألعوبة أطفال أو ملهاة معتوهين بل هى تراث ألوف الأجيال من ملايين السنين وأن اللغة العربية قد استكملت الدور الأول من تطورها قبل أن توجد اللاتينية واليونانية والسنسكريتية فضلا عن الفارسية والفرنسية والانجليزية . فكانت لغة جنوب جزيرة العرب قبل عشرات كثيرة من ألوف السنين تسمى فى اصطلاح علم اللغات (اللغة السامية) وهى الان منقرضة . لحلول بنتها البكر سيدة لغات الدنيا فى محلها .

فكانت عند ظهور الاسلام أكمل لغة بدوية وأجملها فى الدنيا ، ولا يستطيع اللاتين أو الاغريق أو السكسون أو الجرمان أو الصقالبه أو آريو الشرق من فرس

وهند فضلا عن التورانيين والصينيين وأمم الملايو أن يدعو لغة من لغاتهم أنها كانت قبل حضارتها وصناعاتها وفلسفاتها تبلغ من الكمال والجمال جزءاً من مائة جزء من كمال العربية قبل الاسلام .

ذلك تطور اللغة العربية فى دوره الأول ، أما التطور فى دوره الثانى فانه حاجة من حاجات كل لغة ما دامت النفس البشرية ومدارك أهلها فى تقدم واعتلاء . وليس من اختصاص التطور فى هذا الدور الثانى أن يمس جوهر اللغة أو يخرج عن سنتها أو يعبث بجمالها ، بل يتناول توسعها باتساع حاجات أهلها . وأن العربية بسفنها ونظام تكوينها ومرونة صيغها واطراد الاشتقاق فيها بنوعيه الأصغر والأكبر تعد أكثر لغات الأرض قابلية لهذا التطور الذى يضمن لها الغذاء المستمر والنجاح الدائم .

وهذا ما كان ينتظر من مجمع اللغة العربية وأعضائه أن يعرفوا له هممهم ، أما نحن فلم نكتف بأن نكون على غير استعداد للبناء بل نحاول أن نمد أيدينا إلى أثمن مواريث الانسانية ابتغاء تشويهه ، حتى صرنا نخشى أن يتحول إلى مجمع اللغة العامية .

• • •

والذى يسمع حديث الفصحى والعامية فى أمتنا العربية ومبلغ التفاوت بينهما يظن أن ذلك خاص بنا ، وأن هؤلاء الأسياد من الافرنج غير مصابين بمثل مصيبتنا ، فان برناردشو يقول فى مقدمة قصته (بجماليون) « إنه ما من انجليزى يفتح فمه بكلمة انجليزية الا ويجد إنجليزيا آخر يضحك ساخرا من نطقه ولهجته ، لأن الانجليز لم يتفقوا بعد على طريقة التكلم بينهم » .

وعلى كل حال فان هناك حقيقة لا ريب فيها ، وهى أن تطور العامية فى أوطان العرب متجه إلى التقرب من الفصحى ، وأن عامية اليوم فى مصر والشام أفصح مما كانت قبل خمسين سنة وستكون بعد خمسين سنة هى الفصحى مع التسامح فى بعض الاعراب .

كما أنه من الغش إيهام الناس بأننا نحن العرب وحدنا لنا لهجات عامية بعيدة عن الفصحى ، فان من الغش كذلك أدعاء أن العامية تتطور فى البلاد العربية تطوراً يزيدها بعداً عن الفصحى . نعم أنها تتطور بأسرع مما تتطور به اللغات العامية فى جميع الدنيا ، ولكن تطورها هذا متجه نحو الفصحى ، وأن العامة من الرجال والنساء يتوخون ذلك ويعتمدونه .

واعتقد أن عامية مصر والشام ستذوب فى الفصحى بأسرع من المدة التى احتاجت إليها العربية فى الحلول محل القبطية فى مصر والسريانية فى الشام ، هذه السرعة فى إلتهام العربية ضرائرها من خواص لغة الضاد ، ولا يعرف مثل ذلك لغيرها كما نعرفه لها ، وأنا أعتقد أنه لو كان التعليم فى بلادنا أيام الاستعمار والاحتلال الأجنبى لم يكن شعوبيا لكان عدد الأوفياء من مثقفينا لعروبتهم ، والجادين من علماء الاسلام والتعريف بجهال هذا الدين ، وأنظمته ، كافياً لاحداث انقلاب فى التفكير العالمى تكون فى العربية لغة عالمية .

* * *

إن الفرق الحقيقى بين العامية والفصحى فى أمة الضاد ، هو أن الفصحى إمتداداً جغرافيا إلى بلاد الجامعة العربية يجعل منها (فى الثقافة والأدب على الأقل) وطنا واحداً ، فاذا اخترنا العدول عن الفصحى إلى العامية سيترتب على ذلك تغيير جديد فى سياسة الدولة ، لأننا نبتر به أقوى آصرة تربط مصر بتلك الدول ، بل إن امتداد العربية الجغرافى يتسع ويفشو إلى أبعد من حدود الوطن العربى ، لأن لغة القرآن عالمية مشتركة بين خمسمائة(١) مليون مسلم تخفق قلوبهم نحونا ، فالانكماش تحت جناح (الأدب العامى) سيهدم تعاوننا الثقافى وسيصرفنا ويصرف عنا هذه الأنظار وسيطفىء جذوة العواطف المشبوبة فى قلوب مسلمى العالم نحو الأمة التى نزل القرآن بلغتها .

(١) يبلغ عدد المسلمين اليوم حسب آخر تعداد ٧٠٠ مليون .

ومسألة إمتداد العربية الفصحى فى التاريخ تتناول تراث العروبة والإسلام الذى ملأت بقاياه الدنيا ، بعد كل ما أتلفه هولاكو والتتار والصليبيون والأسبانيون ، فضلا عن جهالة العصور الأخيرة بما أهملوا فيه حتى تحول كثير من هذه التركة إلى خزائن أوربا فاقتراح عدول مصر عن الفصحى إلى العامية معناه الاستغناء عن تراث العروبة والاسلام والتنكر له وصرف النشىء عن أن يكون تنظيمه والعناية من مجال جهادهم وجهودهم .

الباب الثاني

معارك الأدب العربي

نظرية الإقليمية في الأدب العربي

القرآن الكريم في كتاب النثر الفني

حديث الأربعاء

نقد كتاب في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي

الأدب العربي واللغة العربية

مرج راهظ : مرجرات

الأخلاق عند الغزالي

الأدب المهموس والأدب الصادق

أدب جبران خليل جبران

بين القديم والجديد

كتاب : شعراء النصرانية في الجاهلية

دفاع عن البلاغة

الأدب المكشوف

نظرية الاقليمية فى الأدب العربى

ظهرت نظرية الاقليمية فى الأدب العربى فى كتابات الدكتور أحمد ضيف ثم الأستاذ أمين الخولى وقد عارض الأستاذ ساطع الحصرى هذه النظرية فقال :

(نقد ساطع المصرى)

يزعم أصحاب هذا المذهب أو هذه النظرية أن الأدب العربى كان اقليمياً اختلف من إقليم إلى إقليم ، وهو لايزال إقليمياً يختلف من إقليم إلى اقليم ويجب أن يبق إقليمياً يساير خصائص كل اقليم من الأقاليم .

إنهم كانوا يقصدون بذلك - قبل كل شىء - القطر المصرى نفسه فكانوا يقولون: إن أدباء مصر امتازوا - ولايزالون يمتازون - على أدباء سائر الأقطار العربية بخصائص عديدة ، فيجب على الباحثين أن يظهروا تلك الخصائص ، كما يجب على الأدباء أن يتمسكوا بها ويزيدوها قوة وبروزا ويجعلوها أشد إقليمية ومصرية مما هى علية الآن .

ان هذه النظرية كانت وثيقة الاتصال بالآراء السياسية التى كانت تسود محافل المفكرين فى مصر ، فى عهد إنشاء الجامعة المصرية . إذ فى ذلك العهد كانت مصر منطوية على نفسها شبه منعزلة عن سائر الأقطار العربية من الوجهتين المادية والمعنوية ، انها كانت ضئيلة الإتصال بها فلا تعرف شيئاً يذكر عن أحوالها .

فلا غرابة والحالة هذه أن يفكر بعض أساتذة الأدب تفكيراً اقليمياً فيقولون باقليميه الأدب العربى .

تظهر بوادر هذه النظرية بوضوح فى المحاضرات التى ألقاها أحمد ضيف فى الجامعة المصرية ونشرها تحت عنوان « مقدمة فى بلاغة العرب » قال فيها ما نصه : « أنها ليست آداب أمة واحدة وليست لها صفة واحدة ، بل هى آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات » .

ومما يلفت النظر أن احمد ضيف لم يعلن عقيدته هذه بعد البحث والاستقراء والمقارنة بل ذكرها فى مستهل المقدمة كأنها من الحقائق التى لا تحتاج إلى دليل وبرهان والتى يجب أن تتخذ أساساً للابحاث والدراسات الادبية ، فى حين أن شيئاً من التوسع والتعمق فى درس حياة الامم المعروفة وآدابها يكفى للتأكد من أن « اختلاف المذاهب والاجناس والبيئات » لا يستوجب تعدد الامم والآداب لان كل الابحاث العلمية تدل دلالة قاطعة على أنه ما من أمة تخلو — ولا من أدب يخلو — من الاختلاف فى المذاهب والاجناس والبيئات .

ولكن كلمة احمد ضيف كانت بمثابة البذرة الاولى لنظرية الاقليمية . وقد تولى بعده الاستاذ أمين الخولى تنمية هذه البذرة وتقوية هذه النظرية أنه سعى إلى دعم هذه النظرية ببراهين عديدة ولشرها بوجه خاص بين طلابه وحثهم على الاستنارة بها والعمل بموجبها .

وقد شرح أمين الخولى نظريته فى محاضرة عامة ألقاها سنة ١٩٣٤ ثم نشرها فى مجلة كلية الآداب — (مايو ١٩٣٤) على شكل مقالة تحت عنوان (مصر فى تاريخ البلاغة) .

اعترض الاستاذ أمين الخولى فى مقالته هذه على من يقول بوجوب درس الادب العربى على أساس (التقسيم الزمانى) وقال بضرورة العدول عن هذا التقسيم إلى (التقسيم المكانى) ودرس الادب العربى (اقليما بعد اقليم لا عصرا بعد عصر) .

يقول الخولى « نحن نرى أن العلم يقرر أثر البيئة ، فعالا عتيقاً ، ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ، وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الاسلام وسكنتها العربية (بيئة واحدة) ذلك مالا قوة لمنصف عليه » .

هنا يستشهد الأستاذ الخولى بالعـــلم ، ولـكن شهادة العالـــم فى هذا الصدد ، عندما تفهم على حقيقتها لا تؤيد النظرية الاقليمية فى الأدب العربى بوجه من الوجوه ، ذلك لأن تقرير تأثير البيئة شىء والقول بالاقليمية شىء آخر وتقرير تأثير البيئة فى الأدب شىء والقول باقليمية الأدب شىء آخر . لأن مفاهيم البيئة — فى نظر علم الاجتماع — من المفاهيم المفصـــلة التى تتألف من عناصر كثيرة جداً ، ومتنوعة تنوعاً هائلا . فان هناك البيئة المادية والبيئة المعنوية والبيئة المـادية تشمل الخصائص الجغرافية والمناظر الطبيعية ، أما البيئة المعنوية فتشمل الأحوال الاجتماعيـــة والسياسية والعلمية والأدبية والدينية والأخلاقيـــة .

وهذه الأمور لا تختلف من قطر إلى قطر فحسب ، بل تختلف من مدينة إلى مدينة ومن الأمور التى لا تحتاج إلى برهان ، إن آثار الأدباء السالفين والمعاصرين تؤلف جزءاً هاماً جداً من البيئة المعنوية التى تؤثر فى الانتاج الأدبى تأثيراً كثيراً ولذلك كله نستطيع أن تؤكد أن تأثير البيئة البيئة لا يكون دليلا على أقليمية الأدب .

فإذا تأملنا واقع الأدب العربى فى الماضى القريب والبعيد من ناحية وفى أيامنا هذه من ناحية أخرى ، نجد أمامنا آثاراً أدبيه متنوعة جداً ، ولـكننا لانستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو اقليم من الأقاليم .

فلنأخذ المتنبى مثلا ، نحن نعلم بأنه ولد فى الـكوفة ونشأ فى البادية ثم عاش

فى بغداد وحلب ودمشق وسافر إلى القاهرة كما قضى البعض من سنى حياته فى بلاد فارس ، فكيف يمكننا أن نربطه باقليم من هذه الاقاليم العديدة وبيئة من هذه البيئات المتنوعة ، فنعتبر اثارة محصول ذلك الاقليم أو تلك البيئة ثم إذا لاحظنا تأثيره وبحثنا عن مبلغ انتشار آثاره بين الأدباء والمثقفين وجدنا أن ذلك أيضاً لم يقتصر على اقليم دون اقليم بل شمل جميع الأقطـــار العربية دون استثناء .

وبما لا يجهله أحد أن عدداً غير قليل من القصائد التى تولدت فى مدينة من المدن من قريحة شاعر من الشعراء ولدت نظائر عديدة ، من قرائح شعراء عديدين فى مختلف الأقطار العربية ، وقصيدة « ياليل الصب متى غده » مثلا حظيت بمعارضات عدد كبير من الشعراء ، فى مختلف العصور ، وإذا حصرنا نظرنا فى عصر النهضة الحديثة وحدها ، وجدنا لها معارضات بقلم شوقى فى مصر ، وخير الدين الزركلى فى الشام ومهدى البصير فى العراق .

هذا — إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص ، وجدنا — من جهة — مشابهة كبيرة بين بعض الادباء الذين ينتسبون إلى أقطار مختلفة كما وجدنا — من جهة أخرى — تباينا كبيراً بين بعض الادباء الذين ينتسبون إلى قطر واحد .

ولا شك أن معروف الرصافى — الذى نشأ عند شواطىء دجلة — يشبه فى وجوه عديدة حافظ ابراهيم الذى عاش ونظم فى وادى النيل ، ويجب الا يغرب عن البال أن الاخطل الصغير ومصطفى الغلايينى وسليم حيدر وسعيد عقل ينتسبون إلى قطر واحد على الرغم مما بين آثارهم واتجاهاتهم من فروق عظيمة .

وبناء على ما سبق نستطيع أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء ، ولكنه لا يبرهن على اقليمية الأدب العربى بوجه من الوجوه .

ومن الحقائق التي يجب ألا تعزب عن البال : أن الأدب العربي حافظ على صفته الموحَّدة والموحِّدة ، حتى في أسوأ عصور تفكك الدول العربية ، وتفتت شعوبها ، وحتى خلال العهود التي ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية الا على ظهور البغال والجمال ، وعلى متن الزوارق والسفن الشراعية والتي ما كان يتم انتقال الآثار الأدبية خلالها الا عن طريق الأخذ بالمشافهة والحفظ في الأذهان والاستنساخ باليد

فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربي هذه الوحدة العريقة في هذا العصر الذي توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطائرات. كيف يجوز لنا والحالة هذه أن نقول بأقليمية الأدب العربي وندعو اليها : كلا ، لا يوجد ولن يوجد أدب مصري وأدب عراقي أو شامي ، أو أدب تونسي وإنما يوجد — وسيوجد — أدباء مصريون ، وعراقيون وشاميون وتونسيون ، لا يوجد ولن يوجد شعر مصري وشعر لبناني وشعر عراقي وإنما يوجد وسيوجد شعراء مصريون وشعراء عراقيون وشعراء تونسيون . وجميع هؤلاء الأدباء والشعراء سيتضافرون تارة وسيتبارون طوراً عن قصد أو غير قصد ، عن شعور أو دون شعور في مضمار ترقية الأدب العربي وايصاله إلى ذروة الكمال والاعتلاء .

(١٠)

القرآن الكريم فى كتاب النثر الفنى

بين زكى مبارك ومحمد احمد الغمراوى

(١)

الدكتور الغمراوى

الخصومة (بينى وبين الدكتور زكى مبارك) ليس منشؤها مايعتنقه الدكتور زكى مبارك ولكن ما يعلن الدكتور ويدعو إليه ، فاعتقاده ودينه أمر بينه وبين ربه ، أما مايعلن ويكتب فأمر بينه وبين الناس ، هو حر فيما يرى ويفكر ، وفيما يعتقد ، ما اقتصر ذلك على ذات نفسه . أو ظل سراً بينه وبين خلصائه ، ولكن يفقد تلك الحرية فى اللحظة التى يحاول أن يتخذ من الأدب وسيلة لبث آرائه ومعتقداته بين الناس ، أنه فى تلك اللحظة يصطدم بما يعتقد الناس إذا كان ما يعتقد يخالف ما يعتقدون خصوصا إذا كان ما يعتقدونه هو الحق ، وما يدعو إليه هو الباطل .

• • •

تركنا الدكتور كل هذه السنين يبدى ويعيد فى الأخلاق وفى غير الأخلاق مما يتصل بالدين اتصالا وثيقا أو غير وثيق ، من غير أن نتعرض له الا مرتين يفصلهما خمس سنين (الأولى) حين ختم كلمة له فى نعيم الجنة بذلك الدعاء الماجن (اشغلنى عنك يارباه بأطايب نعيم الجنة فإن نظرى لا يقوى على نور وجهك الوهاج) والثانية حين كتب فقال : « أعوذ برب الفلق من خير ماخلق » الذى

---

(١) م ١٢ سنة ١٩٤٤ ص ٢١٤ وما بعدها (مجلة الرسالة)

انكره ابتداء حين حوسب على بعض ما فيه ثم اقر به لما أيقن أن لن يصدقه أحد فى الانكار .

مناسبتان اثنتان بينهما خمس سنوات لم تتعرض الدكتور الا فيهما من عمر الدكتور المملوء بما يآخذ عليه فى الأدب والأخلاق والدين .

وقد وقع الرجل على حيله أخذها من صديقه الشيطان (العدد ٢٣٠ من الرسالة) هو أن يسمى المسميات ضد أسمائها ليدخل على بعض النفوس عن طريق الايحاء . فستر الانسان جسمه بالثياب رياء ، واعوجاج فى الضمير (العدد ٥٢٩ من الرسالة) والدعوة إلى تعريته دعوة إلى الحياة ، واحتضان الفتاة للفتى هو مثال الفرح النبيل (العدد ٤٤٦ من الرسالة) وهجوم الفتاة على الفتى طاعة لغريزه كريمه ، وانتهاب الجمال هو فى ذاته شكران لواهب الجمال (العدد ٤٥٥ من الرسالة) والشيطان مخلوق شريف (العدد ٢٥٧ من الرسالة) والأديب الحق يستبيح فى عتاب الأقدار ما لا يباح (العدد ٣٥٥ من الرسالة) وبعض الكفر إيمان ولكن أكثر الناس لا يفقهون (العدد ٤٩٣ من الرسالة)

ولست فى شىء مما كتبت أو اكتب عن هذا الرجل متجنيا عليه أو مبالغا فتلك المعانى التى نسبتها إليه آنفا ، ليست من عندى ولكن من عنده ، هى بعض عباراته تشهد عليه وبعض بضاعته ترد إليه .

. . .

وحيلة أخرى لهذا الرجل أن يلقى إليك المعنى الذى يعرف أنك تأباه مقرونا بمعنى يعرف أنك ترضاه ليسهل عليك بهذا قبول ذاك أو يوقفك موقف المرتاب ، فتراه مثلا يقول لك :

« انتفع الصوفية بسماحة الاسلام وهو دين يأبى أن يكون بين المسلم وربه

وسيط فقرروا أنهم أرفع من الأنبياء وهذا كفر بظاهر القول ولكنه فى الجوهر غاية الإيمان » .

فانظر كيف رتب على المعنى الذى يعرف أنك ترضاه معنى يعرف أنه لو ألقاه إليك مجرداً لأبيت عليه ولنبذت إليه . والمعنى الذى ألقاه معنى ذو نتوء كرأس ابليس ، ظاهرة أن الصوفية يضعون أنفسهم فوق مرتبة النبوة ، لأنهم أعرف بالله وأرعى له من الانبياء ، وباطنه أنه ليس بهم ولا بك إذا ارتقيت مثلهم إلى الانبياء حاجة ، والا كان بينك وبين الله وسطاء والاسلام يأبى أن يكون بين المسلم وربه وسيط ، فتلك هى فى رأى زكى مبارك سماحه الاسلام وبها انتفع الصوفية ، فلا الاسلام يهدم بسماحة حمقاء كالتى نسبها إليه زكى مبارك ولا الصوفية بلغ بهم الغرور أن يروا أنفسهم فوق الانبياء .

ومثل آخر فى نفس الباب قوله :

« وفى طلب السلامة من أذى السفهاء قال الرسول : نحن معاشر الانبياء لا نورث وما تركناه صدقة ، والعدل يوجب أن يكون ما يترك الانبياء ميراثاً حلالا لأبنائهم ، ولكن الحرص على قطع ألسنة المتزيدين هو الذى أرجب أن يحرم الانبياء ابناءهم من ذلك الميراث وذلك ظلم جميل »

هكذا يقول زكى مبارك وهكذا يقدم لقرائه فى هذا الكلام قنبلة ملفوفة تكفى لنسف أى ايمان .

دعك مما فى كلامه هذا من مثل «جميل» و « رسول » و (انبياء) و (قطع ألسنة المتزيدين) وتأمل ما وراء ذلك تجده يريد أن يدخل فى نفسك أن ترك الانبياء أموالهم كلها صدقة ، شىء فعلوه من عند أنفسهم لا بأمر ربهم ، وانهم بذلك خالفوا العدل ووقعوا فى اقبح الظلم ،ظلم الابناء .من أجل ماذا ، من أجل السلامة من أذى السفهاء وقطع ألسنة المتزيدين . أى من خوف الناس ، وماذا يبقى من مبدأ عصمه الانبياء بعد هذا ، لا شىء عند من يقبل من زكى مبارك هذا

الكلام وعلى دينه العفاء . وإذا رجعت إلى حديث رسول الله صلوات الله عليه — وزكى مبارك حرف المعنى ولم يحرف اللفظ ، تجده يحتوى على الحجة المبطلة لكل ماذهب زكى مبارك إليه ، وهى قول الرسول : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) بصيغة التعميم لا بصيغة التخصيص ، فلو صدق ذلك على بعض الانبياء دون بعض لما كان من سنن النبوة ولكن من رأى ذلك البعض . ولجاز ولو من بعيد ما زعمه زكى مبارك . أما وهو صادق على الأنبياء جميعا فلا بد أن يكونوا فعلوه عن أمر الله لا عن أمر أنفسهم . لاطراده فيهم على اختلاف الأزمان ، والاطراد على اختلاف الزمن هو طابع الفطرة التى هى دين الله ، ثم لاستحالة معرفة الرسول ان الانبياء جميعاً كانوا يفعلون ذلك إلا باخبار وتوقيف من الله .

(٢)

ألف زكى مبارك كتابه النثر الفنى كأنما أراد أن يزلزل به الزمان فخرج فيه على الاجماع فى أمر القرآن .

وعلماء العربية والأئمة المجتهدون منهم مجمعون طوال تلك القرون على أن القرآن معجز ، وأول شرائط الاعجاز التنزه عن كل مايمكن أن يعد عيبا فى الكلام والا لأمكن لبليغ أن يستدرك على القرآن ، من أجل ذلك لم يؤثر عن عالم من علماء العربية الذين تعرضوا لنقد الكلام الفصيح أن ذكر شيئاً يمكن أن يعد عيبا حين تكلم عن القرآن .

فى أول فصل من فصول كتاب النثر الفنى تجده فى أول صفحة يعيب على علماء العربية أنهم حين تعرضوا لنقد القرآن لم يذكروا إلا المحاسن فنقدهم من أجل ذلك ليس فى رأيه بالنقد الصحيح . يقول : « ليس فى اللغة العربية كتاب منثور شغل النقاد غير القرآن ، على أن شغل النقاد لم يكن عملا فنيا بالمعنى الصحيح للنقد الأدبى فقد كان مفروضاً على كل من يكتب عن القرآن أن يظهر عبقريته هو فى

---

(١) الرسالة ١٧ ابريل ١٩٤٤ .

اظهار ما خفى من أسرار ذلك الكتاب المجيد ، وليس هذا من النقد فى شىء ، وانما النقد ان يقف الباحث أمام الاثر الأدبى موقف الممتحن للمحاسن والعيوب ومن أجل ذلك وسم أكثر ما كتب عن القرآن باسم الاعجاز لان النقاد اطمأنوا إلى أن القرآن هو المثل الأعلى الذى تقف عنده حدود الطبيعة الانسانية فى البلاغة والبيان » .

اتراه مخالفاً للنقاد يرى فى القرآن عيوبا لم يروها ولا يمكن أن يراها بصير منصف لأنها غير موجودة فى القرآن فعابهم بأنهم لم يذكروا إلا المحاسن وأن نقدهم من أجل ذلك غير فنى وغير صحيح .

وهو غير دقيق فى حكاية مذهب النقاد فى تقدير بلاغة القرآن فان مذهبهم أعلى كثيراً مما نسب إليهم وحكى عنهم لأنهم يجعلون القرآن فوق طاقة البشر ووراء حدود الطبيعة الانسانية فى البلاغة والبيان . فالقرآن عندهم هو المثل الأعلى الذى تقف دونه — لا عنده — حدود الطبيعة الانسانية فى البلاغة والبيان .

أما خروجه فى تلك العبارة على علماء العربية وعلى الاجماع فكما رأيت ، فالنقد عنده أن يقف الباحث أمام الأثر موقف الممتحن المحاسب للمحاسن والعيوب ، وهذا صحيح ولكن فى نقد كلام الناس لا كلام الله . ولو كان القرآن كلام بشر لكان أثراً أدبيا لصاحبه ، ولجاز أن يكون بازاء المحاسن عيوب يبحث عنها النقد ، أما وهو من كلام خالق البشر انزله سبحانه معجزة لرسوله وتحدى به كل شاك فيه من العرب وغير العرب بل تحدى به الجن والانس على اختلاف العصور ، فكيف يمكن أن يقف الناقد أمامه الا كما يقف أمام آية من آيات الله فى الأرض أو فى السماء .

إن العهد الذى كان ينظر فيه فى القرآن نظر تطلب للعيوب قد مر بالفعل مرآ إلى غير رجعة ، والذين نظروا فى القرآن تلك النظرة التى يدعو اليها الآن زكى مبارك كانوا أقدر منه ألف مرة على إدراك عيب لو وجدوه ، وابصر بنقد الكلام ، لأنهم كانوا أهل العربية الفصحى رضعوها ، ودرجو عليها ونشئوا فيها واحكوها فكانوا يصدرون فيها عن بصيرة وفطرة ، كما لا يمكن أن يصدر الدكتور زكى مبارك أو يبصر مهما تكلف واجتهد وما منهم أحد الا ونظر — قبل أن يسلم — فى ما بلغه من القرآن نظرة ناقد خبير فاحص يلتمس الوهن والعيب ، فلما لم يجد عيبا ولم ير الا كمالا باهرا واعجازا ظاهراً سلم واسلم ، فكل عربى كان مشركا ثم اسلم، شاهد صدق على ان القرآن فوق القوى والقدر ، مبرا منزهاً فى جملته عن النقص والعيب .

أظن النص الذى قدمته كافيا فى اثبات دعواى على صاحب النثر الفنى إنه يدعو الى نقد القرآن ، وليس هو بالنص الواحد الذى فى الكتاب فى هذا الباب ، وهناك فى ترجمة القاضى إلى بكر الباقلانى نصوص لا تقل دلالة عن النص السابق .

(٣)

الاعجاز اعجازان ، اعجاز معنى واعجاز أسلوب ، والاجماع منعقد على أن كليهما فى القرآن .

ولكن هل حكم زكى مبارك القرآن بشىء من ناحية الأسلوب ؟

• • •

حاول أن يثبت أن نشأة النثر الفنى جاهلية لا اسلامية والنثر الفنى الذى يريد ليس هو نثر الخطب والأمثال والمحادثة ، ولكن نثر الرسائل والكتب ، فهو

يزعم أن العرب فى جاهليتهم كانو يكتبون الرسائل ويؤلفون الكتب ، ودليله فى هذا (أن القرآن يشير إلى أنه كانت هناك كتب دينية وأدبية لم يطلع عليها النبى عليه السلام حتى يتهم بأنه لفق القرآن مما نقل إليه من علوم الاولين) ذاكرا سورة العنكبوت : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) .

وقد احتج عليه المسيو مرسيه بأنه لو كانت هناك مؤلفات نثرية لدونت وحفظت ونقلت إلينا كلها أو بعضها كما هو الشأن فى آثار الهند والفرس والروم فأجابه بأن فقدان تلك الآثار لا يكفى لانكار أنه كان لها نصيب من الوجود ، ثم عقب على ذلك فقال :

« على أن فى القرآن الكفاية وهو أثر جاهلى كما سنبينه بعد قليل ، وقد انفق هذا القليل فى إنكار أن تكون النصوص النثرية المروية عن العصر الجاهلى صحيحة زاعما أنها « مما وضع فى العصر الاموى وصدر العصر العباسى لاغراض دينية وسياسية .

وقال : لا ينبغى الاندهاش فى عد القرآن أثراً جاهليا فإنه من صور العصر الجاهلى إذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره ، فأنت ترى أنه يتكلم عن القرآن كنثر جاهلى فى زعمه .

وهو يرى قدم النثر الفنى عند العرب ، ناقضاً رأى المستشرقين الذين يرون يلاحق أن العرب لم تكن لهم ذاتية أدبية ، وإنما أخذوا طرائق النثر الفنى من الفرس واليونان .

فهل رأيت حمقا كهذا الحق الذى يريد أن ينفى عن العرب تهمة أخذ النثر الفنى عن الفرس واليونان فلا يرى سبيلا لذلك الا أن يسلبهم القرآن كتابا من عند

الله ليرده أثرا جاهليا يثبت لهم به ذاتية أدبية . افترى هذا الرجل يرى القرآن من عند الله أم من عند العرب ، وإذا كان من عند الله فكيف يمكن أن يثبت به للعرب ذاتية أدبية كالتى أراد وليس فيه لعربى منهم حرف ، وإن كان أثرا جاهليا يثبت قدم النثر الفنى أى نثر الرسائل والكتب عند العرب ، فكيف يمكن أن يقول من عند الله ، إن هذا الرجل بين أن ينكر القرآن أو أن ينكر نظريته فى نشأة النثر الفنى كما يسمى فرضه الذى افترض ، ليس له عن أحدهما محيص .

يقول : والقرآن شاهد من شواهد النثر الفنى ولو كره المكابرون ، فأين تضعه فى عهود النثر من اللغة العربية ، اتضعه فى العهد الاسلامى وكيف والاسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن حتى يغير أوضاع التعابير والاساليب » .

أرأيت استدلال الدكتور على وجوب وضع القرآن فى العهد الجاهلى ، الاسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن حتى يمكن أن ينسب القرآن إلى العهد الاسلامى ، وإذن فالقرآن كان موجودا قبل الاسلام مادامت نسبة القرآن إلى العهد الاسلامى غير ممكنة ، وهذا طبعاً يستلزم أن يفرق بين القرآن وبين الاسلام إذ لو كان القرآن والاسلام شيئاً واحداً عند الدكتور لكان القياس الذى بنى عليه حجته السابقة هو أن القرآن لم يكن موجوداً قبل القرآن ، إذن فلا يمكن أن ينسب إلى العهد القرآنى وهو قياس كما ترى لا يليق أن ينسب إلى دكتور .

(٤)

ويقول : لا مفر من الاعتراف بأن القرآن يعطى صورة صحيحة من النثر الفنى لعهد الجاهلية ، وفى القرآن نص صريح على أن الرسول لا يرسل (الا بلسان قومه ليبين لهم) والا فكيف يعقل أن يحدث النبى قومه بما ينبو عن أذواقهم وافهامهم » .

ويلاحظ استبعاد الدكتور أن يقصد النبى إلى الاغراب أو قهر اللغة على الالتواء عما ألف العرب ، واذكر أن هذا كله قاله صاحب النثر الفنى فى مقام الكلام عن القرآن وموافقته لغة العرب ، ألا ترى أن ذلك القول منه أقرب مايكون إلى التصريح بأن القرآن من كلام النبى حدث قومه به وتجنب فيه الاغراب عليهم فى الالفاظ والتعابير ولم يقهرها عما يألفون ، إن الرجل صاحب رأى فى القرآن ويأبى هذا الرأى الا أن يظهر فيما يكتب ويسوق من استدلال .

ويمضى الرجل إلى آخر الشوط فى استنتاجه من فرضه الذى افترض من أن القرآن (أثر جاهلى) فيزعم للعرب فى الجاهلية (نهضة علمية وأدبية وسياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية) كان الاسلام تاجا لها (الجزء الاول ص ٤٨) أى أن الاسلام كان نتيجة وتاجا لتلك النهضة لا سببا لها ، اقرأ تعليله بعد ذلك أن شئت « لأنه لايمكن رجلا فرداً مثل النبى محمد عليه السلام أن ينقل أمة كاملة من العدم إلى الوجود ومن الظلمات إلى النور ومن العبودية إلى السيادة القاهرة كل هذا لا يمكن أن يقع من دون أن تكون هذه الأمة قد استعدت فى أعماقها وفى ضمائرها وفى عقولها بحيث استطاع رجل واحد أن يكون منها أمة متحدة ، وكانت قبائل متفرقة ، وأن ينظم علومها وآدابها بحيث تستطيع أن تفرض سيادتها وتجاربها وعلومها على أجزاء مهمة من آسيا وأفريقيا وأوربا فى زمن وجيز ، ولو كان يكفى أن يكون الإنسان نبياً ليفعل ما فعله النبى محمد لما رأينا أنبياء اخفقوا ولم يصلوا ، لأن أممهم لم تكن صالحة للبعث والنهوض » .

فانظر إلى صاحب هذا الكلام كيف يسوى بين الاشياء فى كل شىء وبين الاديان ، وكيف يرد نهضة العرب بعد الإسلام لا إلى النبوة والرسالة وما أنزل الله على الرسول من دين ولكن إلى علوم وآداب وتجارب

كانت عنـــد العرب ، كل ما فعله النبي هو أنه نظمها حتى استطاع أهلها أن يسودوا فى القارات الثلاث فى زمن وجيز ؟ . وتاريخ نشأة العلوم والاداب فى الأمة العربية بعد الإسلام معروف ، كما أن مقاومة العرب للنبي ودعوته ومحاربتهم له ولها معروفة ، لـكن الرجل ينكر التاريخ ، ويفترى تاريخاً آخر ، ويزعم زعما لايجوز ولايستقيم فى منطق أو تفكير إلا إذا كان القرآن كلام النبى ، كلام محمد العربى لا كلام الله ، عندئذ فقط يعقل أن يكون العرب على ماوصف الدكتور من نهضة وعلم وأدب ، لأن القرآن أكثر من نهضة وعلم وأدب ، ولا يعقـل أن كان كلام بشر أن يأتى به صاحبه فى أمة جاهلة كالتى أجمع على وجودها قبل الإسلام مؤرخو اللغة العربية من شرقيين ومستشرقين ومؤرخو الإسلام .

وفى الحق أن جميع ما ارتأى وما افترض فى كتابه هذا متصلا بالقرآن لايتسق ولايستقيم فى بحث باحث إلا على عرض فرض أن القرآن من كلام عربى من العرب ، وهو لم يصرح بهذا كما صرح بانكار اعجاز القرآن من ناحية الأسلوب ، إلا أن وصفه القرآن بكل مالا يصدق إلا على نتاج البيئة دليل قاطع فى الموضوع .

ويقول زكى مبارك : فلننظر إذن أهو كتاب طبيعى أم هو كتاب علوى بالزخرف والصنعة المحكمة ، ويقول « من الواجب أن يترك الباحثون ذلك الميـــدان الذى أولعوا بالجرى فيه وهو عصر الدولة العباسية وأن يجعلوا ميدان النضال عصر النبوة نفسه ، وأن يحدثونا ماهى الصلات الأدبية والاجتماعية التى وصلت إلى العرب من الخارج فأعطت نثرهم تلك القوة وهذا الزخرف اللذين نراهما مجسمين فى القرآن . وهناك نعرف بالبحث أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية » .

هذا نص لا يقبل شكا ولا يحتمل تأويلا فى أن صاحب الكتاب يرى القرآن من كلام العرب ، تأثر بما تأثروا أو يكونوا تأثروا به من صلات أدبية إجتماعية جاءتهم من الخارج وأن ما امتلأ به فى زعمه من « الزخرف والصنعة المحكمة » ليس طبيعياً كالذى نراه فى الزهر والشجر والشفق والماء ، ولكنه مكتسب مجلوب من الخارج ، ونسى أن لم يقل بأن القرآن أثر جاهلى الا لينفى عن العرب أن يكونوا « أخذوا طرائق النثر الفنى عن الفرس واليونان فهو يسلبهم كل ما أعطاهم حتى يشكك حتى فى عبقرية القرآن لو كان من صنع عربى ووضعه ، كما ترى فى قوله :

« هنالك نعرف بالبحث أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية ، والتقليد هنا ليس هو تقليد عربى لعربى ، ولكنه تقليد عربى لأعجمى ، لأن الصلات الخارجية التى يتساءل عنها فى النص السابق هى صلات بين العرب ومن حولهم من الأعاجم ، فتشكيكه فى العبقرية وتجويزه التقليد على القرآن قاطع فى أنه لا يرى القرآن من كلام واهب العبقرية ، ولكن من كلام بشر مشكوك حتى فى عبقريته وصاحب الكتاب يعرف هذا الرأى من نفسه ، ويعرف بعد ما بينه وبين ما عليه المسلمون ، كما ترى من قوله بعد ذلك النص :

« ولكن مثل هذا البحث فى رأيى خطر على الباحثين المسلمين فى الوقت الحاضر ، لأن الرأى العام فى مصر والشرق الإسلامى لا يسمح بدرس القرآن درساً تحليلياً يبين ما فيه من العناصر العربية الصميمة والعناصر الدخيلة والمستشرقون أيضاً لا يهتمون بمثل هذا البحث ، لأن أكثرهم مقتنع بأن العرب لم يكن لهم وجود أدبى قبل الإسلام » .

فإذا صح ما نقله هذا الرجل عن المستشرقين ، والمستشرقون أقرب منه إلى الإسلام ، إذ ليس بينهم وبين الإسلام إلا أن يكونوا منطقيين مع أنفسهم ويتبعوا

الحتمية لوجود القرآن مع ما اقتنعوا به من أن العرب لم يكن لهم وجود أدبى قبل الإسلام .

وليس ذلك كل ماقال : فقد قال أيضاً : « وليس أمامنا أى دليل على أن القرآن متأثراً تأثراً محسوساً بآداب أخرى أجنبية ، وإن كان هذا ممكنا لأن العرب قبل الإسلام كانوا على إتصال قليل أو كثير بمن جاورهم » .

ويقول : « ويمكن الحكم بأن اللغة الأدبية التى سبقت الإسلام لم تكن تخالف كثيراً لغة القرآن ، لأن التطور الكثير الذى ينقل اللغة من أسلوب إلى أسلوب ، ومن روح إلى روح لايتم فى خمسين سنة مثلا ، وإنما يتطلب منه مدة طويلة . خصوصاً فى أمة بدوية محافظة قليلة الاختراع والتبديل فى لغتها وأسلوبها » .

اقرأ هذا وأحكم ما رأى صاحبه فى القرآن ، أأنزله الخالق معجزة الخلق على الدهر ، أم هو من كلام الناس تطور روحـــه وأسلوبه كما يتطور الروح والأسلوب فى كلام البشر .

عرفت أن صاحب الكتاب يرى القرآن من كلام محمد ، وعرفت أيضاً أنه يفترى على القرآن ، فإن القرآن وإن قال إن محمداً بشراً لم يقل أنه ألهم هداية قومه ، فإن مادة « ألهم » لم ترد قط فى القرآن .

فإذا قرأت له : فإن القرآن يسجع أحياناً ولكنه لايلتزم السجع لذلك نجا من التكلف والابتذال ، عجبت لهذا الكاتب المدعى البصر بالفصاحة والبيان ، كيف لم يجد ما يقوله فى سجع القرآن إلا أنه نجا من التكلف والابتذال وهو ثناء يشبه الذم لو أنه قيل فيه سجع أحد الفصحاء .

ومثل آخر من إنزاله القرآن منزلة كلام البشر ، قوله :

« والقرآن نثر جاهلى ، والسجع منه يجرى على طريقة جاهلية حين يخاطب القلب

والوجدان ، ولا ينكر متعنت أن القرآن وضع للصلوات والدعوات ومواقف الخوف والرجاء سوراً مسجوعة تماثل ما كان يرتله المتدينون من النصارى واليهود والوثنيين » .

افترى هذا الكلام يحتاج إلى تعليق ، أم هل تريد كلاما أوضح وأدل على رأى هذا الافاك ! إذن فاقرأ له ما قال بعد ذلك .

« القرآن وضع لاهله صلوات وترنيمات تقرب من طبيعتها الفنية بما كان لاهل الكتاب من صلوات وترنيمات والفرق بين الملتين يرجع إلى المعانى ويكاد ينعدم فيما يتعلق بالصور والأشكال ، ذلك بأن الديانات الثلاث : الإسلام والنصرانية واليهودية ترجع إلى مهد واحد هو الجزيرة العربية ، فاللون الدينى واحد وسورة الأداء تكاد تكون واحدة » .

فقد رأيت الآن ، لقد صارحك صاحب النثر الفنى بذات نفسه لا عن القرآن فقط وتقليده حتى الوثنيين فى الصورة والشكل ، ولكن عن الأديان الثلاثة وكيف انها كلها بنت البيئة ، بنت الجزيرة العربية ، ولك انت ان تعلل لماذا اغفل الوثنية فلم يجعلها رابعة البنات .

والرجل بقوله هذا قد وضع بين أيدى الناس المفتاح إلى مذهبه فى القرآن والدين ، وليس النص السابق فلتة فاتت الرجل فقد ذكر رأيه فى الدين وفى القرآن فيما كتب بعد النثر الفنى بما يتفق مع هذا الذى كتب فى النثر الفنى .

(٥)

كنت اسندت إلى زكى مبارك تهماً ثلاثاً :

(١) انه يدعو إلى نقد القرآن .

(٢) انه ينكر اعجاز القرآن .

(٣) وانه يكاد يصرح بأن القرآن من كلام البشر .

وطلبت إليه أن يتبرأ أو يثبت فأجاب بأنى لا أفهم كتابه وأنه لا يتبرأ منه ، ولو ذهب معه إلى جهنم الحامية ، فكان لا بد من الاثبات ، وقد فعلت .

(٦)

كنا على حق حين قررنا أن الدكتور مبارك يتخذ الأدب حيله ووسيلة الى محاربة الله الذى أنزل القرآن آية منه سبحانه ، عندما يفقه ويعلم أكبر وأعجب من آياته فى السماء والأرض وكنا على حق حين قلنا أن اتخاذ زكى مبارك الأدب وسيلة لافساد الخلق بنشر المجون ولاختلال النفوس بنشر الالحاد هو أول تلك المحاربة وليس بآخرها ،

فإن محاولة أبطال حكمة الله فى جعل كتابه الذى انزل على اخر انبيائه ورسله معجزة أدبية هى محاربة لله من غير شك ، وزكى مبارك يحاول إبطال تلك الحكمة على طريقين :

• طريق نظرى ، هو الدعوة إلى انكار اعجاز القران ليبطل عند صغار العقول أمثاله ، أن القرآن من عند الله .

و (طريق عملى) وهو العمل على جعل الأدب أباحياً شهوانياً بعد أن جعله الله فى القرآن وبالقرآن اصلاحا ربانيا .

ولسنا نريد ظلم زكى مبارك ، فهو فى هذا تابع مقلد ، لا مبتكر ولا مبتدع ، فقبله كان أبو نواس وأمثال أبى نواس من الذين حرفوا الأدب عن الوجه التى شرعها الله فى الأدب بالقرآن ، فجعلوا الأدب للغواية بعد أن كان للهداية وجعلوه للشيطان بعد أن كان لله . وقبله كان ابن الراوندى وأمثال ابن

الروائدى من أهل الأهواء ، الذين أرادوا أن يهدموا الاسلام فلم يهدموا ولم يهلكوا الا أنفسهم ، والذين كانوا يبغون كلام الله عوجا فلم يقع العوج الا بهم عقلا ونفسا وقلبا وعملا ، كما وقع بعقل زكى مبارك ونفسه وقلبه وعمله ، وذهبوا وبقى كلام الله ، كما وصفه سبحانه ، قرآناً عربيا غير ذى عوج » .

ولقد ندم أبو نواس وماندم زكى مبارك وما أظنه يندم ندم أبو نواس حين قال . . (فإذا عصاره كل ذاك آثام) وحين قال :

(وتذكرت طاعة الله نضوا) .

وهو لم يندم حين يقول تحريضا على الفجور فى بعض ما كتب :

« ارجعوا ، فالفضيحة فى غرامى تكريم وتشريف ، لأنى قيثارة الغرام فى فى ألحان الخلود) ونعوذ بالله من غرور يؤدى إلى خبال !

فما سمع قبل اليوم أحد فى أدب مكشوف أو مستور بتكريم فى فضيحة أو بقيثارة فى ألحان ، إلا من مثل هذا الدعى الذى يكذب على الأدب وعلى الناس كما يكذب على الله .

وهل كذب أفظع أو زور أشنع من زعم هذا الرجل فى كلمته الأخيرة إن القول بإعجاز القرآن جهل ، وأن إنكار الإعجاز علم ، وإن الإيمان بالقرآن كما آمن ويؤمن المسلمون من لدن عصر الرسول إلى اليوم هو إيمان العجائز لا إيمان أهل العافية .

وهل رأيت صفاقة أوقح من صفاقة هذا الذى ينكر أن القرآن امتاز بأسلوب ثم يزعم أنه بجمال اللغة العربية بصير وينكر من الشريعة الإسلامية أسسها ويزعم أنه بجمالها خبير .

ويقول فى بعض ما كتب :

(أعبد الله وأحب الشيطان) ، (أنا كافر بالظمياء) ثم لا يتحرج أن يتبجح

بقوله : ونحن بفضل ومشيئته ورعايته أنصار هذا الدين ولن يتلق المسلمون مبادئه إلا عن أقلامنا .

يقول فى كلمته الأخيرة ، إن ذلك الناقد الحاقد لكتاب النثر الفنى وقف عند مسألة شائكة هى المسألة الخاصة بآرائى فى إعجاز القرآن ، ولم يقف عند هذه المسألة إلا لأنه يعرف ان الظروف لا تسمح أن أجازيه عدوانا بعدوان » .

فلم كانت مسألة إعجاز القرآن شائكة إن كان يقول فيها بما يقول المسلمون ونطق به القرآن ، ولماذا تمنع الظروف أن يجازينى عدوانا بعدوان إذا كان عدوانه هو إيراد الحجة التى تبطل عدوانى ، وما اتهمته به من إنكار إعجاز القرآن ، أيكون لكلامه هذا الممضوغ معنى إلا زعمه أن لديه حججاً تبطل إعجاز القرآن لا يمنعه من إيرادها إلا خوف الناس وبطش القانون ، إذن فقد أقر مرة أخرى بانكاره إعجاز القرآن .

على أنى أتهمته بأكثر من إنكار إعجاز القرآن ، اتهمته بأنه يرى القرآن كلام محمد لا كلام الله ، وأن الأديان كلها لا الإسلام وحده نبت البيئة ومن وضع الأنبياء ، وأوردت على ذلك البراهين من كلامه . فهل يستطيع دحضا لتلك البراهين !

(٧)

ماحاجة زكى مبارك إلى المجادلة مطلقاً إن كان رأيه فى القرآن وإعجازه رأى من لدن عصر النبى الكريم إلى اليوم ، حاجته إلى المجادلة الدينية التى يمنع منها الرقيب إن كان يمكن التوفيق بين النصوص التى أوردناها عليه من كلامه وبين عقيدة المسلمين فى القرآن .

أما الجدل الذى يراد به تبرير إنكار إعجاز القرآن أو إثبات أن القرآن من كلام البشر ، هذا هو الجدل الذى يريد زكى مبارك والذى لا يجد إليه السبيل . إذن فقد أراد أن يعتذر عن نفسه فاعترف عليها حين أراد أن يحتمى هذا الاحتماء بالرقيب . .

ومع ذلك فالمسألة بيننا هي هي رأى زكي مبارك في القرآن لا دليل زكي مبارك على ذلك الرأى .

المسلمون كافة يقولون إن القرآن معجز ويفهمون من إعجازه إعجاز الأسلوب قبل كل شيء ، وهو يقول إن القرآن غير معجز وأن أسلوبه أسلوب عادى يقدر عليه جميع الكاتبين ، ثم يزعم أنه قد أقنع المثقفين بإعجاز القرآن .

إن إنكار إعجاز الأسلوب يستتبع حتما إنكار إعجاز المعنى إلا في المواطن التي يكون فيها المعنى من النبوءات التي تحققت بالفعل ، والذى ينكر إعجاز الأسلوب مثل صاحب النثر الفنى يلزمه حتما أن ينكر إعجاز بعض القرآن على الأقل كالقصص القرآنى أو بعضه أسلوبا ومعنى لأنه يستحيل عليه وقد أنكر إعجاز الأسلوب القصصى أن يزعم أن القصص نفسه معجز بالمعنى أو بالروح .

وإذا سقط التحدى بقصص القرآن سقط التحدى بسورة من قبل القرآن لأن كثيراً من قصص القرآن سور بأمرها وإذن يسقط التحدى بالقرآن بأمره .

(٨)

المسلمون كافة يدينون بأن القرآن كلام الله ليس لإنسان فيه حرف وصاحب النثر الفنى يتكلم عن القرآن كأنه كلام النبى ، ويبنى على ذلك في بحثه ما قد بنى :

يقول : غير أننا نجد في النثر لأقدم عهوده نماذج غزلية كالذى وقع في القرآن وصفا للحور والولدان نحو :

(وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) .

ونحو (ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) وكما جاء في سورة الواقعة :

(إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا) فهذه كلها أوصاف تدخل في باب النسيب . ونسب إلى إحدى النساء حديث في وصف الرسول هو أيضاً نسيب ، لأنها تكلمت عن أوصافه الحسية التي تبين أنه إنسان جميل ، ووصف الجمال من ألوان النسيب ثم جاء القصص الغرامي الذي شاع في عصر بني أمية . . .

وأول مايلاحظ على كلامه أنه أدرج القرآن مع كلام البشر في فصل في باب عقد لبحث خصائص النثر الفني في القرن الرابع .

وكلامه السابق مقدمة هذا الفصل ليريك في زعمه تطور النسيب والغزل في النثر من أقدم عهوده إلى القرن الرابع فهو بذا يقول بلسان الفعل والتطبيق أن القرآن من كلام الناس يحشر مع كلام الناس ويصنف مع ما يناسبه من أصناف كلام الناس ، والصنف الذي وضع فيه الآيات السابقة هو الغزل والنسيب فهل قرىء أو سمع في الأدب العربي قبل كتاب النثر الفني أن القرآن به غزل ونسيب ، وهل سمع أو قرىء لباحث مسلم أو غير مسلم قبل أن يكتب زكي مبارك كتابه إن آيات في سورة الواقعة من الغزل والنسيب .

ما هو الغزل وما هو النسيب عند الأدباء ونحن كل الناس ؟ أليس هو في أضيق حدوده إعراب إنسان عن الافتتان بجمال إنسان فأي ركن من هذه الاركان يمكن أن يطبق على ما ذكر زكي مبارك من نصوص القرآن ، دع عنك ما يصحب الغزل عادة من التمني الظاهر أو المستتر ، فهل ذلك الوصف للحور في الآخرة يمكن أن يعد غزلا بأي وجه من الوجوه .

إن أحداً لم ير الحور ، حتى يفتتن فيصف ، وليس الحور من متاع الدنيا ونعيمها حتى يمكن وصفهن ووصفهن نساء الدنيا في باب سواء ، ولو تخيل كاتب

أو شاعر اساء القرن الاتى فوصف من جمالهن وبالغ ماعد أحد ذلك من الغزل ، فكيف يمكن أن يكون من الغزل جمال وصف الحور فى الآخرة وهن من الغيبيات عند المؤمنين ومن الخياليات عن الملحدين !

وعلى كل حال فمن هو المفتتن المعجب بالحور العين من القرآن ! إن الغزل يستلزم متغزلا كما يستلزم متغزلا فيه ، يستلزم شاعراً أو كاتباً فى طرف كما يستلزم انثى أو غير أنثى فى مذهب صاحب النثر الفنى — فى الطرف الآخر . . فما هو الظرف الذى منه الافتتان فالوصف فى القرآن .

محمد بن عبد الله ! : إذن لقد دار البحث ورجع الى نفس النتيجة التى ظهرت من الأول : ان صاحب النثر الفنى يرى القرآن من عند محمد لا من عند الله ، إذ لا يمكن أن يجوز أن يصدر من الله جل جلاله غزل أو نسيب .

حديث الأربعاء

بين محمد أحمد الغمراوي ، ومحمد عرفة ، والدكتور عبد الحميد سعيد

قال الدكتور طه حسين في كتابه « حديث الأربعاء »

« ان القرن الثاني للهجرة كان عصر شك واستهتار ومجون »

وقد تعرض كثير من الباحثين لما أورده الكاتب في كتابه من آراء .

(١)

الأستاذ محمد عرفة :

أخالفك في الحكم الذى حكمت به على العصر الثاني من أنه عصر شك واستهتار ، أخالفك في الحكم وفي طريقة استنتاجه . ليس معنى الحكم على عصر بأنه عصر شك واستهتار إنه قد وجد فيه الشك والاستهتار إذ لا يخلو من ذلك عصر من العصور ، وإنما المعنى أن الروح العامة فيه الشك والاستهتار وأن غالب أفراده الشاكون والمستهترون .

ولقد توصلت إلى حكمك العام على العصر الثاني باستقراء حال طائفة من الأدباء والشعراء والمترفين فرأيت فيهم الشاك والماجن فأخذت العصر بجريرة هؤلاء وحكمت بأن العصر : عصر شك ومجون ، وأن تصبح طائفة ووجدانها على صفة لا يعطى منطقيا الحكم على عصرهم جميعا بأن فيه تلك الصفة ، ولو كان ذلك الاستقراء القليل منتجا لذلك الحكم العام لخرجنا بحكمين متناقضين على ذلك العصر وعلى غيره من العصور .

فإننا إذا تتبعنا سيرة الفقهاء والمحدثين والزهاد فى هذا العصر وجدناهم على مرتبة عظيمة من اليقين والورع والاحتشام ففيهم الحسن البصرى ، وعمرو بن عبد ومحمد بن إدريس الشافعى ومالك ابن أنس وأبو حنيفة النعمان ومالك بن دينار وعبد الله بن المبارك وربيعه الرأى ورابعة العدوية وابن سيرين والشعبى .

وما فيهم إلا من ملك نفسه وكان أنفع النـــاس للناس وسيرتهم فى العلم والزهد والتقوى يعرفها من عنى بدرس حياتهم .

فطائفة الشعراء والفقهاء والمحدثين مؤمنون محتشمون ، وطائفة الشعراء الأدباء فيهم شك واستهتار فإذا أردنا أن نحـكم على العصر فسبيلنا أن نتعرف أطائفة الفقهاء والزهاد والمحدثين وهم يمثلون عصرهم ويعطون صورة صحيحة عنه أم طائفة الشعراء . إن القارىء للأغانى يخيل إليه من كثرة مايذكره من مجون هؤلاء أنهم فى جو يسيل فسقاً ومجونا وإلحاداً ، ولـكن لو نذكر أن صاحبه إنما عنى بتاريخ طائفة فقط ، هم الشعراء والمغنون ، وليس ذلك تاريخاً لسائر العصر لحمى نفسه من التورط فى ذلك الحـكم ، وأن هنـــاك عوامل خاصة جعلت كـثيرا من الشعراء المستهترين ماجنين .

ونقرأ فيما نقرأ أن هؤلاء الشعراء كانوا يرون أنفسهم غرباء يتخلفهم من ذلك العصر وأنهم شذاذ فيه ، وكانوا يسمون بما لديهم من قوة لحو القالة عنهم[1].

(٢)

الدكتور زكى مبارك

إن الدكتور طه وزيدن [2] قد أساءا فهم العصر العباسى وأنهما زلا وتورطا

(١) النهضة الفـكرية ٢ / ١ / ١٩٣٣ .

(٢) يقصد جرجى زيدان .

فى الخطأ حين وصفاه بأنه عصر إلحاد ومجون ورماهما من طرف خفى بأنهما فى حكمهما هذا إنما قلدا الأصفهانى الذى لم يرسم للعصر العباسى إلا لوحة خلق معدنها من الكذب والتمويه وصيغت مبادئها من الضلال والبهتان .

وقال : إن شهوة الاطلاع كانت فى نفسه لاكتشاف الجوانب السيئة فى حياة الشعراء والكتاب خلقت فى كتابه جوا من المجون .

وقال : إن الدكتور طه يستقى آراءه فى العصر العباسى من شيئين :

(الأول) كتاب الأغانى (والثانى) شعر الماجنين من الشعراء .

أما شعر الأغانى فصاحبه يحدثنا فى المقدمة بأنه قصد من كتابه اللهو والتسلية قبل أن يقصد العلم والتاريخ ، أما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلا على فساد عقيدة العصر العباسى وأخلاقه .

والدكتور يناقض نفسه حين يقول : « وكان هؤلاء الزنادقة يعلمون سخط الكثرة المطلقة من الناس على زندقتهم وإن كانت الكثرة تجهل حقيقة هذه الزندقة » .

(٣)

محمد أحمد الغمراوى

فى الأدب العربى القديم لم يجد فيه مايستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونيين ، الذين ابتلى بهم الأدب العربى كما ابتلى الأدب الفرنسى بأمثال أوسكار وايلد ، تغنى أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن ينشر صاحب الكتاب أخبارهم فى حديث الأربعاء ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعار الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب فى ثوب البحث الأدبى باسم التجديد ، كأن

البحث والتجديد فى الادب ستاراً تحارب الفضيلة من وراءه ووسيلة فى هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلة تداخل عليها .

وصاحب الكتاب قد دل بكتاباته على أنه ممن يرى إخلاء الفن من قيود الفضيلة فلا يكون هناك على الفنان حرج فى أن يصور الرذيلة كيف يشاء بريشته أو بقلمه مادام يصورها كما هى .

وهو مذهب تنزه عنه من أهل كل فن عظماؤهم ، وحاربه من أهل كل من زعماء الإصلاح فيه : أمثال كارليل ورسكن وماتيو أرنولد .

وأن العربية وآدابها إنما قاما حول جماع المكارم ومنبع الحياة والنور : القرآن والحديث ، ولكننا نحس دائما أن مافى كتب (المحاضرات) كالأغانى والعقد (التى استغل صاحب الكتاب والأدباء جانبها المجون) كنا دائما نحس أن مافيها من التظرف بهجر القول غريب عن روح هذه اللغة بعد الإسلام حقيق إلا يلحق بأدبها . ولعلنا لو تتبعنا تاريخها من هذه الوجهة نجد روح الطهارة يغلب عليها فى كل عصر يكون أهله أقرب منه إلى القرآن ، وروح التجديد والتهاتر تغلب من كل عصر على أكثرهم مجانبة للدين وأبعدهم عن القرآن وهذا شىء لاغرابة فيه فى لغة مدينة للقرآن بما لها من وجود وبما كان لها من قوة وبيان وإعجاز .

(٤)

الدكتور عبد الحميد سعيد

أما حديث الأربعاء ففيه العجب العجاب إذ تتمثل فيـــه الرذيلة بأشنع مظاهرها ، وتظهر فيه نفسية الرجل بما يشرحه بعناية خاصة وأطناب من قصص المجون والفجور بأسلوب جذاب ، وبطريقة خلابة تؤثر فى الناشىء المسكين وتزين

له سبيل الفساد ويحبب له الانغماس فى الشهوات بعد أن شوه له الدين وتعاليمه ومثله أمامه تمثيلا لايرغبه فيه وإعطاء صورة مشوهة منفردة عمن قاموا بالدعوة إليه ولم يترك مسبة إلا نسبها إليهم ، فقد طعن على الخلفاء والعلماء من عظماء الأمة الإسلامية وشوه تاريخ الإسلام بحيث لم ينج من مطاعنه لسان ، ولم يخص بثنائه فى عصر الدولة العباسية الزاهر إلا هؤلاء الشذاذ من أهل المجون والفحش حيث جعلهم مرآة ذلك العصر ، أما أولئك المصلحون من أهل العلم والفضل والرأى الذين أقاموا صروح المدنية فى العالم ورفعوا أعلام الفضيلة وأقاموا معالمها فى سائر الانحاء فلم يذكرهم بخير بل خلع عليهم من المساوىء والشتائم والسباب ما أثبته التاريخ أنهم بريئون منه وما لايصدقه فيهم إنسان حتى لو كان من أعداء الدين الألداء .

إن عظمة التاريخ الإسلامى فى عصوره الزاهرة لاينكرها إلا جاحد فى قلبه غل على الإسلام الشديدة اشربت دماؤه بالتعصب الذميم والحقد المفضوح .

فطه حسين آلى على نفسه أن يشكك فيما يكاد يبصره من عظمـــة التاريخ الإسلامى فأما المكذوب ، وما الموضوع من اخباره الشاذه المطعون فيه فإنه يبحث عنه فى كل بؤره ويلتقطه .

هذا هو رأيه فى العصور الزاهرة للإسلام التى نفخر بها كل الفخار .

ان هذا الكتاب وهو حديث الاربعاء ليموج بالامثلة ، أمثلة الفسق والفجور والتهتك والاستهتار ويدعو إليها ويحض عليها وأن ما ذكره فيه من قصص أبى نواس وجماعته لينفر من ذلك الادب الذى يدعى أنه يحترمه ويحميه ، فقد جاء فى ذلك الكتاب من مخالفة الآداب والحض على الفجور والفسق مايهدم الجبال الراسيات ويقوض أركان الفضيلة ويهدم صرح الادب .

ومن أمثلة ذلك قوله :

« كان أبو نواس وأصحابه على فسقهم ومجونهم يتـــدينون ويقيمون الصلاة ، ولـكنهم كانوا يعبثون فى هـــذا كما يعبثون فى غيره وربما قضوا الوقت الطويل عاكفين على الفجر (بضم الفاء) ثم يذكرون الصلاة فيقيمونها ، ولعلهم أقاموا الصلاة فى مثل هذه الحال يوما وأمهم أحد الندماء فغلط وهو يقرأ (قل هو الله أحد) فاستحالت الصلاة من خشوع لله إلى إستهزاء بهذا الإمام الجاهل » .

إلى أن قال : وإذا أردنا مثالا لايختصر هذا العصر ويشخصه فهذا المثال هو أبو نواس الذى يتخذ من درسه سبيلا إلى درس العصر كله » .

وقد عـــد مجاهرة أبى نواس بالمعصية ضربا من الصدق ، وعد عدم الجهر بالمعاصى نوعا من الـكذب لأنه إخفاء للواقع .

(١٢)

نقد الكتابين

(١) فى الشعر الجاهلى الصادر سنة ١٩٢٦

(٢) فى الأدب الجاهلى الصادر سنة ١٩٢٧

اشترك فى المبحث : محمد احمد الغمراوى ، لطفى جمعة ، الخضر حسين ، فريد وجدى ، عبد المتعال الصعيدى ، محمد طاهر نور ، فؤاد افرام البستانى ومحب الدين الخطيب .

صدر كتاب (فى الشعر الجاهلى) عام ١٩٢٦ فأثار ضجة كبرى وصودر بعد أن قدم مؤلفه إلى النيابة العامة ، ثم أعاد المؤلف طبع كتابه بعد أن حذف منه فصلا وأضاف فصلا تحت عنوان (فى الادب الجاهلى) .

وقد تعددت الآراء فى الكتابين بين كتاب فى الصحف ونقاده فى العالمان ، ولما كان هذا الكتاب الاول مازال بين أيدى الباحثين الذين يعتمدون عليه فى أبحاثهم ، فمن الحق عليهم أن يقرأوا ما وجه إليه من نقد حتى يوازنوا بين ما احتواه من آراء هى عرضة النقد ، واحتمال الصواب والخطأ ، ومدى صحة هذه الآراء .

(١)

عبد المتعال الصعيدى

١ — الكتاب ينكر (أولا) وجود ابراهيم واسماعيل (ثانياً) يكذب القرآن والتوراه فى دعوى وجودهما ، (ثالثاً) يزعم بأن قصة ابراهيم واسماعيل وأبوتهما للعرب اسطورة لفقها يهود جزيرة العرب لغرض سياسى واستغلها القرآن لغرض دينى .

وقد أخذ هذه الآراء من كتاب (ذيل مقالة فى الاسلام) لهاشم العربى والكتاب من عمل المبشرين الطاعنين فى الإسلام .

يقول صاحب ذيل مقالة فى الإسلام ص ٣٥٢ من كتابه (مقالة فى الاسلام) المطبوع فى مطبعة النيل المسيحية (أقدم طبعة للذيل عام ١٨٩١) :

« وحقيقة الامر فى قصة اسماعيل أنها دسيسة لفقها قدماء اليهود تزلفا إليهم ، وتذرعا بهم إلى دفع الروم عن بيت المقدس ، أو إلى تأسيس مملكة جديدة لهم فى بلاد العرب » وقد تابعه صاحب (فى الشعر الجاهلى) .

٢ — صاحب الذيل يجعل التوراه هى الأصل ويعرض عليها القرآن فان خالفها طعن فيه ، أما الدكتور فيكذب بالتوراه والقرآن جميعاً .

— ويؤمن صاحب الذيل بوجود ابراهيم واسماعيل ويكذب أبوة اسماعيل العرب ، فيأتى المقلد فيكذب بوجود ابراهيم واسماعيل فضلا عن أبوتهما للعرب .

— كان صاحب الذيل فطنا محترساً وكان حاكيه قليل الفطنة فاصطدم بالنقض الآتى :

إن التوراة قد انتشرت فى البلاد قبل نزوح اليهود إلى يثرب وما حولها فى جزيرة العرب ، وكان فيها ذكر إبراهيم واسماعيل فلم يكن ذلك من صنع اليهود الذين كانوا بين ظهرانى العرب حيلة منهم للتقرب إليهم ، ولو كان يهود يثرب هم الذين اخترعوها حيلة ، فما هو السر فى أن كان ذكر ابراهيم واسماعيل فى جميع نسخ التوراة .

أن صاحب الذيل هو صاحب الفكرة الاصلية ، وقد كان أفطن لهذه الاعتراضات التى وقع فيها طه حسين فصدق بوجود ابراهيم واسماعيل وكذب بأبوتهما للعرب فقط .

لقد سرق الدكتور بحثه من كتاب سخيف ولم يفهمه على وجهه .

ونقله من كتاب المسيحى المبشر ، على أنه ابتكار من ابتكاراته ورأى من آرائه الجديدة وهو الذى أقام الدنيا وأقعدها على الشيخ علام سلامة إذ نقل عن لسان العرب ما نقل ولم ينسبه إلى صاحبه فلماذا استحل هذه السرقة القبطية وهو العالم الذى لا يبارى .

(٢)

الأستاذ محمد طاهر نور

الخطأ حيث يبدأ بافتراض تخيله ثم ينتهى بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة ، كما فعل فى أمر الاختلافات بين لغة حمير ولغة عدنان ، وفى مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة وبناء الكعبة ، بدأ بقوله : للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكنه قال ان ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى فضلا عن اثبات

هـــذه القصة التى تحدثنا بهجرة اسماعيل ابراهيم الى مـكة ونشأة العرب المستعربة فيها .

الى هنا أظهر الشك بعدم قيام الدليل التاريخى فى نظره ، كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهى بأن قرر فى كثير من الصراحة ، [أمر هذه القصة إذن واضح ، فهى حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب دينى] فما هو الدليل الذى انتقل به من الشك إلى اليقين ، هل دليله هو قوله [نحـن مضطرون الى أن نرى فى هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ، وأن أقدم عصر يمـكن أن يكون قد نشأت فيه هذه الفـكرة ، إنما هو هذا العصر الذى أخذ اليهود يستوطنون فيه شمالى البلاد العربية] .

المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قـــد اقتضى أن يثبت الصلة بين ديانة اليهود والنصارى وأن القرابة المادية الحقيقية بين العرب واليهود اللازمة لاثبات الصلة بين الإسلام واليهودية فاستغلها لهذا الغرض ، فهل له أن يبين السبب فى عدم اهتمامه أيضا بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الاسلام وبين النصرانية . إن الأستاذ ليعجز حقا عن تقديم هذا البيان وكل ما استند عليه من الأدلة (١ — فليس يبعد أن يكون ٢ — فما الذى يمنع ٣ — ونحن نعتقد ٤ — وإذن فنستطيع أن نقول) .

فالأستاذ المؤلف فى بحثه اذا رأى إنـكار شىء يقول : لادليل عليه من الأدلة التى تتطلبها الطرق الحديثة للبحث ، وإذا رأى تقرير أمر لا يدال عليه بغير الأدلة التى أحصينا له وكفى بقوله حجة .

وسئل عن أصل هذه المسألة (أى تلفيق القصة) وهل هى من إستنتاجه أو نقلها فقال : هذا فرض فرضته أنا دون أن أطلع عليه فى كتاب آخر ، وقد أخبرت

بعد أن ظهر الكتاب أن شيئا مثل هـــذا الغرض يوجد فى كتب المبشرين [المبشر الذى تستر تحت اسم هاشم العربى] .

وكان هاشم العربى فى عبارته أظرف من مؤلف كتاب « فى الشعر الجاهلى » لأنه لم يتعرض للشك فى وجود ابراهيم واسماعيل بالذات ، وانما اكتفى بأن أنكر أن اسماعيل أبو العرب .

وقال : إن حقيقة الأمر فى قصة اسماعيل أنها دسيسه لفقها قدماء اليهود للعرب تزلفا لهم (١) .

(٣)

تقرير الأساتذة (محمد حسنين الغمراوى ، أحمد العوامرى ، محمد عبدالمطلب) عن كتاب الشعر الجاهلى :

فى الكتاب شىء كثير يناقض الدين الإسلامى ويمسه مسا مختلف الدرجات فى أصوله وفروعه :

أولا : أضاع على المسلمين الوحدة القومية والعاطفة الدينيه وكل مايتصل بها (المقدمة) .

ثانيا : أضاع عليهم الإيمان بتواتر القرآن وقراءاته وأنها وحى من الله (باب اللهجات) .

ثالثا : أضاع عليهم كرامة السلف من أئمة الدين واللغـــة وعرفان فضلهم (باب السياسة والدين) .

رابعا : أضاع عليهم الثقة بسيرة النبى فى كل ما كتب فيها .

---

(١) ذيل مقالة فى الإسلام : هاشم العربى الطبعة السادسة ص ٣٥٢ .

خامساً : أضاع عليهم الاعتقاد بصدق القران وتنزيهه عن الكذب .

سادساً : أضاع عليهم الوحدة الاسلامية التى أوجدها الدين والقرآن والنبى بين الأنصار والمهاجرين .

سابعاً : أضاع عليهم تنزيه القرآن عن التهكم والازدراء بما كتب فى سورة الجن وصحف ابراهيم .

ثامنا . اضاع عليهم تنزيه النبى وأسرته عن مواطن التهكم والاستخفاف .

تاسعا : أضاع عليهم ما وجب من حرمة الصحابة والتابعين .

عاشرا : أضاع عليهم صدق القرآن والنبى فيما أخبرا به عن ملة إبراهيم وصحف إسماعيل .

حادى عشر : أضاع عليهم براءة القرآن مما رماه به المستشرقون .

ثانى عشر : أضاع عليهم الأدب العام مع الله ورسله وكرام خلقه .

وقد أشار (محمد حسين الغمراوى ، عبد الحميد حسن ، أحمد أمين) فى تقرير آخر عن أن بالكتاب ثلاث نقط بها مساس بالدين الاسلامى :

١ — علاقة القراءات السبع بالوحى .

٢ — رأى المستشرقين فى مصادر القرآن .

٣ — الصلة بين الإسلام وملة ابراهيم .

(٤)

فؤاد افرام البستانى[1]

١ — إن الآراء التى طرحها الدكتور يريد أن ينال بها من الأدب القديم ورواته فنال من الدين وكتبه .

٢ — إن الكتاب ثمرة من ثمار الجامعة المصرية .

ورأى علماء المسلمين فى الكتاب ان « الكتاب كله مملوءة بروح الالحاد والزندقة وأنه دعامة من دعائم الكفر ومعول لهدم الأديان »

(راجع قرار لجنة العلماء المرفوع إلى شيخ الأزهر ٢٦ شوال ١٣٤٤)

٣ — صاحب الكتاب هو ركن من أركان المجددين المائل بالجامعة القائمة تجاه الأزهر معقل العلم القديم فى مذهبهم . فإن الكتاب قنبلة يلقيها المجددون دينا وأدبا فى صفوف القدماء ديناً وأدباً .

وقد سبق (مرجليوث) الى آراء الدكتور فى الشك والانكار .

وقد وقف طه حسين من المعركة موقف الصمت وحذف ذلك الفصل وتوسع فى غيره ونشره فى عام ١٩٢٧ باسم (فى الأدب الجاهلى) وقد رد عليه الغمراوى فى كتابه (النقد التحليلى للشعر الجاهلى) ويرى الغمراوى : أن الانتقاد على الدكتور طه لم يختص بذلك الفصل المحذوف بل هو يتناول كل نظرياته وتطبيقاتها المتعددة ، بل هو يتناول منهج البحث نفسه ، ويمحص عملية تلك الطريقة فى الشك والتردد التى نسبها المؤلف إلى ديكارت .

---

(١) مجلة المشرق م ٢٧ ص ٤٣٤

والمؤلف (الغمراوى) خريج جامعة لندن وأخذه بأساليب العلوم الوضعية والاختبارية وهو من أساتذة الكيمياء سهلت عليه الخوض فى هذا الموضوع الدقيق فخاطبه مطمئنا محكما عقله برزانة وبرودة مقارنة بين نتائج العلم الصحيح ، ونتائج الحدس والتخمين :

(٥)

الدكتور عبد الحميد سعيد

كتاب الشعر الجاهلى الذى ضجت عند صدوره البلاد ولا يزال يدرس فى الجامعة بعنوان (فى الأدب الجاهلى) ولكن تغيير العنوان لم يغير شيئاً من روحه اللادينية ، فان السموم التى أراد الدكتور أن ينفثها فى كتابه لا تزال ماثلة فى كثير من فصوله ومباحثه ، كما أنه قد زين للشبان وسائل المجون والفجور فى كتابه : (حديث الأربعاء) :

إن كل ما جاء فى هذا الكتاب (فى الأدب الجاهلى) مخالف للكتاب والسنة وأن تعرضه للقرآن بهذه الكيفية من غير احتياج إليه فى حجة دليل على سوء القصد ، وهى جريمة أقل نتائجها أن يخرج القارىء الكتابه فى شك من كتاب الله والشك به .

ومما يدل على سوء نيته أنه يختار لقلبه ولسانه أخبث مناحى الحياة مع التهكم والتعريض بأقدس ما يقدسه الناس من فضيلة ودين ، فهو يذكر المجون ويذكر الفجور ويروج لهما باخلاص وصدق عزيمة ، وقد أثرت هذه النظريات فى عقول الشبان ورسخت فى أذهانهم ، وليس هذا بغريب لأن الشبان كما نعلم جميعاً لا يلون بأصول الدين ولا يتمسكون بشعائره .

نشأ هذا الرجل فى الجامعة الأزهرية واشتهر بين اخوانه بتلك النزعة اللادينية

والآراء الشاذة واعترض فى حياته أمور غرست فى نفسه عاطفة الحقد والحنق على الأزهر ثم على الإسلام من أجل الأزهر فشب عدواً للدين وتعاليمه يشوه كل ماهو منسوب إليه ، ومن يتبع حياته العلمية وجد أنه يذهب فى كل مسألة تتعلق بالإسلام مذهب أعداء الدين وخصومة الألداء .

وهناك نقطة ضعف فى حياته بسط تفاصيلها صديقه الحميم الأستاذ المازنى فى كتابه (قبض الريح) وهى ترجع إلى ما أحدثه كف بصره من التأثير فى مزاجه وفى تفكيره وإحساسه ونظرته إلى الحياة ، والناس ، فهو لا يرى فى الحب إلا التمتع المادى ، لأنه مكفوف البصر إذا لم يتقيد بالفضيلة جرى على لسانه ما جرى على لسان بشار بن برد من فحش القول ، والتغنى بالحب الحيوانى وان كان من أهل الفضيلة والاحتشام كان كأبى العلاء المعرى زاهداً عفيفاً ، ولكنه سىء الرأى فى المرأة يعتقد أنها متاع فقط .

أننا لانشكو منه حرية الرأى ، ولا ماتؤدى إليه من بحوث علمية وأدبية بريئة ولكننا نشكو منه غلا ران على قلبه نحو الاسلام والمسلمين نشكو منه أن يتخذ من الجامعة حصنا يقذف من خلف أسواره غاراته السامة الخانقة فيصيب من الأخلاق والآداب مقتلا ، ثم ينفث سمومه فى نفوس الطلبة وهم غير مسلحين بالدين وغير مدرعين بتلك التعاليم التى يحكم — لو كانوا يعلمونها — أن يهدوا بها الجبال .

هذا الرجل يكلف بعض طلبته أن ينقدوا بعض آيات من القرآن الكريم يعينها لهم ، ويطلب منهم اثبات هذا النقد فى كراسات يتلونها عليه فكانوا يثبتون أن هذه الآية ليست من البلاغة ، وأن تلك الآية على جانب من الركاكة . وأن الآية الأخرى مفككة لا تؤدى المعنى المقصود منها ، ولقد غاب عن هذا الرجل أنه لا يصح التصدى لتفسير القرآن إلا لمن يتوافر فيه شروط أساسية

أهمها أن يكون ملما بكل فروع اللغة العربية وآدابها وأن يكون واسع الاطلاع عليما بأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، وبحديث رسول الله واسناده فهل تتوافر هذه الشروط فى الطلبة كما تتوافر فيمن يتعرض لتفسير كتاب الله ، فما بالكم بمن يريد أن ينتقده .

وسأتلو عليكم بعض ما أثبته أحد طلبة الدكتور طه حسين فى كراسته مما كان يلقيه عليهم فالتقطه الطلبة عنه وسجلوه فى كراساتهم ، وهذه احدى المذكرات التى أخذت عن المحاضرات التى ألقاها الدكتور طه حسين فى كلية الاداب بقصر الزعفران (١٩٢٧ — ١٩٢٨) :

« وصلنا فى المحاضرة الماضية إلى موضوع اختلاف الأساليب فى القرآن وقررنا أنه ليس على نسق واحد ، واليوم نوضح هذه الفكرة » :

« لا شك أن الباحث الناقد والمفكر الحر الذى لا يفرق فى نقده بين القرآن وبين أى كتاب أدبى آخر يلاحظ أن فى القرآن أسلوبين متعارضين لا يربط الأول بالثانى صلة ولا علاقة مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن هذا الكتاب قد خضع لظروف مختلفة وتأثر ببيئات متباينة ، فمثلا نرى القسم المكى فيه ، يمتاز بكل ميزات الأوساط المنحطة ، كما نشاهد أن القسم المدنى واليثربى تلوح عليه أمارات الثقافة والاستنارة فأنتم إذا دققتم النظر وجدتم القسم المكى ينفرد بالعنف والقسوة والحدة والغضب والسباب والوعيد والتهديد ، ويمتاز كذلك بتقطع الفكرة واقتضاب المعانى ، وقصر الآيات والخلو التام من التشريع والقوانين ، كما يكثر فيه القسم بالشمس والقمر والنجوم إلى آخر ماهو جدير بالبيئات الجاهلية الساذجة التى تشبه بيئة مكة تأخراً وانحطاطاً .

أما القسم المدنى فهو هادىء لين وديع مسالم يقابل السوء بالحسنى ويناقش

الخصوم بالحجة الهادئة والبرهان الساكن الرزين . كما أن هذا القسم ينفرد بالتشريعات الاسلامية كالمواريث والوصايا والزواج والطلاق والبيوع وسائر المعاملات .

ولا شك أن هذا أثر واضح من آثار التوراة والبيئة اليهودية التى ثقفت المهاجرين إلى يثرب ثقافة واضحة يشهد بها هذا التغيير التدريجى الذى ظهر على أسلوب القرآن » ا . هـ .

يقول عبد الحميد سعيد : فكأنه يريد القول صراحة أن القرآن مأخوذ من التوراه (١) .

ثم يقول طه حسين : « ليس القرآن الا كتاباً ككل الكتب الخاضعة للنقد فيجب أن يجرى عليه مايجرى عليها والعلم يحتم عليكم أن تصرفوا النظر نهائياً عن قداسته التى تتصورونها وأن تعتبروه كتابا عادياً فتقولوا فيه كلمتكم ويجب أن يختص كل واحد منكم بنقد شىء من هذا الكتاب ويبين ما يأخذه عليه » (٢) .

(٦)

صدر فى الرد على كتاب (فى الشعر الجاهلى) وفى الأدب الجاهلى عدد من المؤلفات :

١ — النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى : الدكتور محمد أحمد الغمراوى

٢ — نقض كتاب الشعر الجاهلى . للأستاذ محمد الخضر التونسى

٣ — نقد كتاب الشعر الجاهلى : العلامة محمد فريد وجدى

٤ — الشهاب الراصد : محمد لطفى جمعة

---

(١) و (٢) منقول بالنص من محضر الجلسة الرابعة والعشرين لمجلس النواب فى ٢٨ مارس ١٩٣٣ ص ٣٤٦ وما بعدها .

(٧)

السيد محب الدين الخطيب

فى كتابه (الشعر الجاهلى) ألم يقل لنا فى ص ٢٦ أن حادثة ابراهيم واسماعيل أسطورة ولو تحدثت عنها التوراة أو جاء بذكرها القرآن وعنده أن اليهود الذين استوطنوا بلاد العرب اخترعوا هذه الحادثة وهو يرى فى اختراعهم لها نوعاً من الحيلة فى اثبات الصلة بين اليهود والعرب ، دين الاسلام واليهودية ، دين القرآن والتوراة ، ثم عاد فى صفحة ٢٩ فقال إن هذه القصة حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام .

« وسواء كان ارتكاب اليهود هذه الجريمة قبل الإسلام أو كان عملهم هذا بعد نزول القرآن احتيالا على اثبات الصلة بين الاسلام واليهود كما ذكر قبل ذلك ، فان النتيجة واحدة ، فى أن أسطورة ابراهيم هى عند (طه حسين) من سيئات اليهود وقد جرؤت عليها طائفة منهم كانت استوطنت بلاد العرب ، وهذه الاسطورة غير مأذون لها أن تدخل إلى دائرة التاريخ ، وأن شفع لها التوراة والزبور والانجيل والقرآن .

« ونحن إذا رجعنا إلى التوراة نجدها تتحدث عن ابراهيم واسماعيل وبنى اسماعيل فى الاصحاح ٢٥ من سفر التكوين وفى الإصحاح الأول من أخبار الأيام الأول ، وهذا الموضعان من التوراة ولا سيما أولهما من أقدم أسفارها ، لأنه معاصر لموسى عليه السلام ، فهل يتفضل المؤلف علينا وعلى العلم فيخبرنا كيف تسنى لهؤلاء الدساسين من اليهود الذين استوطنوا بلاد العرب أن يدرسوا

هذه الأسطورة قبيل الاسلام أو بعيد الاسلام فى أسفار منسوبة إلى زمان أقدم من الاسلام بأزمان كثيرة وكثيرة جداً .

كيف دسوا هذه الدسيسة فى التوراة وهم فى يثرب أو خيبر أو غيرهما من بلاد العرب ولم يشعر بهم سائر يهود الدنيا !

أم تراهم فعلوا ذلك بتواطؤ اتفق جميع اليهود عليه احتيالا على اثبات الصلة بين اليهود والعرب ، وبين الاسلام واليهود ، وبين التوراة والقرآن .

هذا اكتشاف خطير وأننا نعود فنلتمس منه أنه يعلمنا كيف اتصل به خبر ذلك وهل توصل إلى هذا وإلى الشك فى ابراهيم وأسطورته من آثار جديدة اكتشفها أو رآها دون غيره فى رحلته الاخيرة فى ديار الشام فأفسد بها على الاستاذ الاثرى الكبير ارنست سلين الالمانى اكتشافه الجديد بالقرب من مدينة نابلس للمذبح الذى بناه ابراهيم عليه السلام والمدينة التى أنشأها ذووه بعد انفصال ابراهيم عن لوط وهى المدينة التى وجد الاستاذ ارنست سلين اسمها مكتوباً على لوحة من الآجر فى خرائب تل العمارنة فى مصر .

نعم إن الاستاذ ارنست لا بد أن تكون الرعونة والطيش قد حملاه على الاسراع باعلان اكتشاف هذا الأثر لابينا ابراهيم عليه السلام الممنوع من أن يدخل حظيرة قدس التاريخ . .

٢ — قرر الاستاذ طه حسين بين يدى النيابة أن الحوادث الواردة فى القرآن تنقسم إلى قسمين :

فما كان منها معاصراً لنزول القرآن فهو صحيح ، وما كان منها متقدماً على نزول القرآن فغير مأذون له بالدخول فى حرم التاريخ ، هذا التقسيم منتزع من قضية أخرى وهى أن القرآن الذى بين أيدينا لا شك فى أنه هو الذى تناقله المسلمون عن النبى صلى الله عليه وسلم كما هو الآن .

فهو فيما ورد فيه عن العصر النبوى والأخبار الجاهلية المتصلة بذلك العصر فهو حق ، وأما ما تقدم على ذلك فظه حسين لا يجوز ذكره فى عداد الحقائق التاريخيـــة .

فهل يتفضل أستاذ أبنائنا طلبة الجامعة ومهذبهم ومثقف عقولهم فيخبرنا ما هى درجة ثقته بالتوراة ، وما هو الخط الفاصل بين ما يعتمد عليه من أخبارها ومالا يعتمد عليه . وهل إذا من اسقطنا الاصحاح الخامس والعشرين من سفر التكوين ومن الاصحاح الأول من أخبار الايام الأول اسم اسماعيل وأسماء بنيه وجردنا التوراة من أسطورة ابراهيم واسماعيل يكون ما عدا ذلك صحيحاً عنده ، أم أن الصحيح هو ما عاصر التوراة فقط ، وأما ما قبله فن اختراع سيدنا موسى .

إن تمحيص هذه المسألة وجلاء غوامضها من متممات الأبحاث التى تعرض لها الأستاذ فى كتابه الشعر الجاهلى ، ويبقى كتابه ناقصاً ، ودروسه على أبنائنا فى الجامعة مشوهة ومضحكة ، إذا لم يعلن للناس قوله الفصل فيما التمسنا منه توضيحه .

الأدب العربى واللغة العربية

محمد أحمد الغمراوى وعلى العنانى

تناولت آراء الدكتور طه حسين فى مختلف أبحاثه عن الأدب العربى عدة نقاط هامة كانت موضع المراجعة والنقد منها قوله إن الأدب العربى ليس إلا تابعاً للفقه والدين وأن اتصال اللغة العربية بالقرآن يجعلها مقدسة ويدعو الى تحرير اللغة والأدب من سلطان الدين .

(١)

محمد أحمد الغمراوى

١ — ما أدعاه طه حسين من أن الأدب العربى لايدرس لذاته وإنما يدرس لغيره من فقه أو شرع ، مغالطة ، وإذا كان الأمر كذلك فى أول نهضة اللغة فما هو كذلك الآن .

وقد كان الناس فى ذلك العهد فى حاجة كبرى إلى باعث قوى يحفزهم إلى ضبط هذه اللغة وتحريرها واستنباط علومها والصبر على مافى ذلك كله مشقة وجهد ، مع المحافظة على الدين وعلى ينبوع أحكامه التى تستغلق على الناس ، فلما فرغ المسلمون من ذلك وأمنوا على دينهم وكتابهم وحديث رسولهم تعددت الوجهات فى دراسة الأدب واللغة ، فكان علماء الدين يدرسونهما كوسيلة ، وعلماء اللغة والأدب يدرسونها كغاية ، ولايزالون كذلك حتى اليوم .

٢ — خطأ قوله : إن إتصال اللغة بالقرآن فى الدين يجعلها مقدسة مبتذلة

في آن واحد ، مقدسة لأنها لغة القرآن والدين ، ومبتذلة لأنها لا تدرس في نفسها .

وهو مخطىء بحيل . وأن الفريق الذى يصفه أنه يقدسها ، هو نفس الفريق الذى يدرسها كوسيلة للدين ، والتفقه فيه ، وتقديسه إياها يصونها من الابتذال عنده ، ويعلم أن الذين يدرسونها ممن لايشتغلون بالدين هى عندهم غاية لا وسيلة كجمهور الأدباء ، فليس هناك من هؤلاء أيضاً من تبتذلها إذن وكيف يتصور أن التوسل بشىء إلى غرض ما،هو من دواعى ابتذال ذلك الشىء . فريق يدرسها لذاتها ، وهو فريق المشتغلين بالأدب (وواضح أن هؤلاء لايبتذلونها) وفريق يدرسها وسيلة إلى شىء يرضاه ويكبره ، واتصالها بذلك الشىء الآخر يفيض عليها من الإكبار الذى يحيط به ويحول بينه وبين الابتذال كما هو مقتضى القانون النفسى قانون الاهتمام (interest) الذى غفل عنه صاحب الكتاب فليس هناك خطر يتهدد الأدب من هذه الناحية ، ناحية الابتذال . أما ناحية الاكبار والتقديس كما اسميه فقد زعم أنها تحول بين اللغة وبين البحث العلمى الصحيح وتقديسها بهذا المعنى لم يقل به أحد غيره . لأن الذين يفيضون عليها من التقديس لإتصالها بالقرآن والحديث لم يخطر لهم على بال ان يحظروا على أحد التفقه فيها عن أى طريق من طرق البحث الصحيح ، بل هم يرون مثل هذا التفقه ضروريا لهم وفرض على فريق منهم . والاسلام نفسه يفسح البحث العلمى كل طريق .

فليس على صاحب الكتاب من حرج فى أن يسلك فى تحليل اللغة مناهج البحث العلمى والأدبى الصحيح ، ولكن عليه أن يحسنها قبل أن يسلكها ، أما أن يدعى أنه يحسن إياها وهو غير محسن ، أو أن يأتى إلى أقدس مايقدس الناس من دين أو قرآن أو توراة ، فيعرض لذلك كله بالوهم والفرض فسيجد دائماً من يؤاخذه على ذلك فى العلم وفى الدين .

٣ — تحرير الأدب العربي من سلطان الدين

هذه اللغة التي انهضها الدين وعاشت بالقرآن ثلاثة عشر قرناً لا تستطيع الآن أن تقطع ما بينها وبين الدين والقرآن من غير أن تقتل نفسها، أو يقتلها أهلها، ويصبح مفروضا عليها الرق والذل لكل ما لا يمت إليها بمودة أو رحم، وحاجة الشرق بل حاجة أي شعب إلى لغة يصبح أدبها بابا يدخل على الشعب منه العدو، وكأساً يتجرع الناس بها السموم.

أما استناده في تحرير الأدب العربي من سلطان الدين إلى ملاءمة حاجات العصر العلمية والفنية، فهو نوع من التهكم المبهم، وفي رأيي أن حاجة العصر هي أشد ما تكون إلى أدب شرقي نقي من أقذار القصة، ومن سموم الإباحة الى أدب يكون عونا للشرق عامة ولمصر خاصة على نهضة خلقية قوية تأخذ بناصر هذه النهضة السياسية.

إن القيود لم يرد بها تضييق حرية البحث وانما أريد بها صيانة الدين أن يجترىء عليه مجترىء. أو يفسده على الناس مفسد: وليس هناك غير صاحب الكتاب وشيعته من يظن أن كرامة الدين تنافي حرية الأدب أو حرية العلم وما نظن أن صاحب الكتاب يتألم للأدب والعلم ولكن لنفسه، والافقد اعترف نفسه أن العلم ذاته قد يكون من أبغض الأشياء اذا أكره عليه.

وذلك قوله «من الذي يستطيع أن يكلفني أن أدرس الأدب لأكون مبشراً بالإسلام أو هادما للالحاد».

هل إذا كانت دراسة الأدب لهدم الالحاد تقييد للأدب فهل دراسته لهدم الاسلام تحرير للأدب، ليدع صاحب الكتاب نصره الإسلام اذا شاء،

ولكن ليدع معها أيضاً نصره الالحاد يسلم له الأدب .

٤ — يقول الدكتور طه حسين : فلتكن قاعدتنا إذن أن الأدب ليس علما من علوم الوسائل يدرس لفهم القرآن والحديث فقط ، وإنما هو علم يدرس لنفسه ويقصد به قبل كل شيء إلى تذوق الجمال الفني حينما يؤثر من الكلام .

(محمد أحمد الغمراوي)

لو كان يريد بهذا الكلام ظاهره لما كان بينه وبين أحد من رجال العربية خلاف ، ولكن علمنا بالنزعة التي ينزع إليها صاحب الكتاب فيما كتب ، وفيما يكتب تجعلنا نخشى أن يكون أراد بهذا الكلام غير ظاهره ، وأنه قد رمى إلى غرض آخر هو تحرير الأدب من قيود الأخلاق ، فلا يكون هناك تحرج خلقي من معنى خسيس مادام هذا المعنى يورده صاحبه في شكل فني يتذوقه ويلذه من ضعف أثر الأخلاق الفاضلة في نفسه ، ولكن الأدب ينبغي الا يستقل قط عن الأخلاق إستقلالا يجعله لايبالي أوافق رذائلها أم خالف فضائلها .

فإن الله قد خلق الإنسان وحدة متماسكة لا أوصالا مفصولة . وإذا كان الخلق الكريم والعاطفة النبيلة والدين الصحيح ضروريا للانسان فلن يكون ان يمهرق الانسان به من محاربة كل مايضعف ذلك فيه، فنا كان أو غير فن، أدبا كان أو تمثيلا أو تصويراً ، أما تشاء أن تسمى من الفنون .

وليس يخالطنا شك بعد ماقرأنا لصاحب الكتاب في حديث الأربعاء وغيره، أنه ليس بالرجل الذى يهدى هذه الأمة إلى أدب خاص بها تحتفظ بجميع عناصر القوة فيها وتتخلص من جميع عناصر الضعف ، فإن هذا التخلص بعد ذلك الاحتفاظ هو ميـــدان تقدم ذلك الأدب الخاص الذى يريده لهذه الأمة وهو معراج ترقية .

(٥)

دكتور على العنانى

ظهرت هذه العملية فى إنسان غريب التكوين والتفكير حسب أنه يبنى له مجداً من طريق النيل من الأدب العربى والطعن فى أعلامه فحمل على كبار أدباء العربية يريد هدمهم وتناولهم واحداً واحداً بالتجريح الباطل كالأساتذة حفنى ناصف والشريف والمهدى وعبد المطلب وشوقى وحافظ ومطران وصادق الرافعى والمرصفى والاسكندرى وعلام وضيف ومنصور وغير هؤلاء كثير .

وكان فى جدله معهم جوحا فى المسائل الادبية والحقائق العلمية والحوادث التاريخية وقد أظهر هؤلاء الأدباء الأعلاء تمويهه وتلبيسه ، غير أنه أمام الحجة الدامغة لا يدركه خجل المخطىء المريب ، وكان يعمل على نقل الحوار من موضوعه إلى تغرير وافتراء فى الأدب اليونانى علما منه بأن أدباء العربية غير متفقين فى أدب الإغريق فيروى ما يرى من هذا الأدب ، ويعمد إلى التجريح الشخصى بالقذف والشتم فيتوارى بالطبع الأديب ويظهر هذا الدعى السبابة أمام الجماهير بأنه نال الظفر وأحرز التفوق .

١ - اتهم الأدب العربى فى عصره الذهبى وجرده من كل خير وفخر وشنع عليه بما يحتوى من الشعر من فسق وفجور واستهتـــار ومجون وزندقة وكفر .

---

(١) النهضة الفكرية ٥ /١٢/ ١٩٣٢ .

٢ — الأخطر بالشك والابتعاد عن العقيدة والتجرد من العاطفة القومية وهجر النزعات السياسية وترك المبادىء الاجتماعية فى النقد الادبى .

٣ — جرد الحضارة العربية والادب العربى من قومية العرب وأسندهما الى الاعاجم وطعن فى وحدة العرب وأغرى الشبان بما أسماه الحضارة القومية والفرعونية .

نزع هذا الهادم المتقدم إلى هدم الادباء والادب العربى فلم ينل فى ذلك شيئاً سوى أنه هدم نفسه بنفسه ، ثم أراد أن يبنى له مجداً من جديد بترك طريقة الهدم والالتجاء إلى استعمال وسائل البناء فى صرح الادب العربى ، ولكنه فى الواقع قد نصب نفسه بناء لايعرف فن العمارة فهدم نفسه ثانية فوق الهدم الاول بمحاولة القيام ببناء لايعرف له أصلا ولا يدرك له فرعاً .

الهدم الهدم

قصة : مرجرات !

بين الأستاذ اسماعيل مظهر والدكتور زكى مبارك

نشرت جريدة السياسة الأسبوعية ملخصا لمحاضرة ألقاها الدكتور طه حسين عن الحياة العربية وأثرها فى الشعر أيام بنى أمية ذكر فيها أشياء عن اليمانيين والقيسيين وأحزابهما قال أن ذلك وقع بينهما فى معركة « مرجرات » . ونشرت هكذا فى الصحف فى ٢٢ / ٢ / ١٩٢٨ وقد علق عليها الأستاذ اسماعيل مظهر فقال :

اسماعيل مظهر [1]

اتضح لى وأنا أقرأ هذا الملخص المقتضب أن المحاضرة برمتها منقولة نقلا سقيما عن أحد المستشرقين الذين لم يدرسوا الموضوع درساً وافيا ولما نشر الدكتور طه كتابه فى الشعر الجاهلى ذكرنى الكتاب ببحثين فى الموضوع : أحدهما نشرته السيدة مسز بلنت والثانى أطلعنى عليه المرحوم الدكتور صروف كتبه الأستاذ مرجليوث فى بحث الشعر الجاهلى ونحى فيه منحى الدكتور طه حسين بل وزاد فيه بحثا مستفيضا فى معانى الالفاظ التى استعملت فى الشعر الجاهلى والالفاظ التى وردت فى القرآن وأردت حين نشر كتاب الشعر الجاهلى أن أمضى فى مقابلة أتناول بها بحث مرجليوث وبحث طـــه حسين (والأول أسبق من الثانى فى النشر) غير أن الدكتور صروف منعنى عن هذا وأخذ الكتاب منى على أن انشر هذا التلخيص قد أعاد لى هـــذه الذكرى وأعاد معها فكرة أن كتاب الشعر الجاهلى قد اعتمد فيه الاستاذ على مستشرق أو مستشرقين ممن لم يدرسوا الموضوع درسا وافيا فجاء على

---

(١) المصور ١ ص ٦٥١

الصورة التى نشر بها فى اللغة العربية . على أنى لا أنكر أن فى الكتاب استنتاجات، ذهب بها مؤلفه مذهب التطرف وعدم الاحتياط .

ولهذا سبب تكوينى فى ذهن طه حسين لايتيسر له أن ينفك عنه بسهولة ، والسبب فى هذا أن جمود الطريقة التعليمية التى ينشئون فى كنفها بادىء ذى بدء تؤثر فى عقليتهم تأثيراً يجعلهم ينزعون منزع التطرف فى الإستنتاج عند أقل احتكاك يستنشقون به من ريح الحرية الفكرية مفهومة فهماً سقيماً ولذلك دليل لايحتاج إلى مناقشة فقد جاء فى سياق المحاضرة مايلى :

(أولا) ولكن شجرت بين الفريقين اليمانيين والقيسيين معركة (مرجرات) انتصر فيها اليمانيون على خصومهم .

(ثانيا) هذه اليمانية التى كانت تستعمر الشام لم تكن عربية فى لغتها ولهجتها بل لم تكن عربية فى دينها أيضا بل كانت تعتنق الوثنية .

أما القول الأول فيدل على أن الأستاذ يعتمد على مستشرقين لايزالون حتى اليوم غير عارفين بالنطق العربى للأماكن التى وقعت فيها المعارك فقال الأستاذ مجاراة لهم (معركة مرجرات) والحقيقة أن اسمها موقعة (مرج راهط) وهو موضع يعرفه المبتدئون فى درس تاريخ الإسلام .

وقد كتب فى هذه الموقعة العلامة دوزى فى كتابه أسبانيا العربية فى أكثر من موضع (راجع ص ٧٥ ، ٧٦ ، ١١٥) .

وذكر شيئا عن زفر بن الحارث وهو ممن كان لهم علاقة كبرى بالموقعة ، بل ترجم شيئا من أشعاره .

فلو أن الأستاذ لم يكن قد نقل عن مستشرقين نقلا سقيما إذن لقال مرج راهط بدل (مرجرات) كما كتبها المستشرقون .

* * *

(٢)

أما القول الثانى فيدل على أنه لم يحط بتاريخ الميثولوجيا ، لأن كل أمة من الأمم ميثولوجيتها الخاصة بها ولم يكن هناك ميثولوجيا عامة ينسب إليها دين يقال له الدين الوثنى كما نقول الدين المحمـــدى والبوذى والنصرانى ولهذا تعارف الأستاذ فى الاستنتاج ، نازعا منزعه لتفريط الغرب ، فقال إن الوثنية دين لا أنها اسم مرادف للميثولوجيا التى تختص كل أمة لصورة خاصة منها .

وفى الواقع نستطيع أن نقول إن الوثنية طور من أطوار الفكر البشرى له عصوره وصور .

(٣)

الدكتور زكى مبارك :

مرجرات هذه كلمة لا يعرفها العرب وإنما هى مرج راهط وعذر الدكتور طه أنه كان ذهب إلى حديقة المستشرقين بالليل ينهب تفاحة أو تفاحتين فرآهم يقولون : (مرجرات) فحسب أن مرجرات كلمة فارسية فراح يلوكها فى محاضراته ، ولم يكتف بذلك بل نشر البحث فى جريدة السياسة ، ومضى الأستاذ البابيـــدى ، فأمسك بخناقه فى مجلة الجامعة الإسلامية بيافا وطه حسين الذى يقول مرجرات فى مكان (مرج راهط) هو نفسه الرجل الذى يتوهم الناس أنه مؤرخ ويحسبونه أنه أديب .

الاخلاق عند الغزالى

تأليف زكى مبارك : نقد : زكى مبارك

عندما نوقشت رسالة [الأخلاق عند الغزالى] فى الجامعة المصرية عام ١٩٢٤ أثارت كثيرا من الضجيج وتناولها كثير من الكتاب بالنقد .

غير أن المؤلف لم يلبث بعد سنوات من البحث والمراجعة ان غير رأيه فى الغزالى ونقد رسالته فى فصل مطول قال فيه .

(الأخلاق عند الغزالى) :

رسالة شرقت وغربت بحق أو بغير حق ، واهتم بها الدكتور سنوك هورجرنيه فنشر فى الثناء عليها بحثا باللغة الهولندية .

وقد اعترض على الكتاب فى اللجنة (عبـــد المجيد اللبان ، ومحمد الابيارى) وانتقلت الثورة الى الجماهير من غير لجنة الامتحان .

ورأى الأستاذ خليل ثابت أن يرسل مندوبا يشهد الامتحان ويحدث قراء المقطم عما وقع فيه من جدال وصيال . فلخص معركة الامتحان بأسلوب صورنى فيه بصورة الثائر على التقاليد الدينية فانبرى لمجادلتى على صفحات المقطم (أحمد مكى ويوسف الدجوى) ، وكان يشرفنى أن أجاريهما فى ميـــدان النضال (لولا) أن الدكتور طه والدكتور منصور نصحانى بالسكوت عما أثار امتحانى من جدال .

وقد استطاع كتاب (الاخلاق عند الغزالى) أن يقاوم هجمات الناقدين عدداً من السنين الى أن تعرض له ناقد لايرحم المؤلف ، وان كان يحمل اسم المؤلف .

ففى اليوم الرابع من أبريل ١٩٣٧ وقف طالب يؤدى امتحان الدكتوراه فى جلسة علنية بالجامعة المصرية وكان أكبر همه أن ينقض آراء الطالب الذى وقف هذه الوقفة فى الخامس عشر من مايو ١٩٢٤ .

فماذا صنع ؟ أثبت فى كتاب (التصوف الاسلامى) أنه ظلم الغزالى فى كتابه الاخلاق عند الغزالى والحكم على النفس من مظاهر القدرة على مغالبة الأهواء .

إن كتاب (الاخلاق عند الغزالى) لم يكن إلا دعوة صريحة إلى التشكيك فى أصول الاخلاق الموروثة عند القدماء والمؤلف يقسم الفضائل إلى قسمين فضائل سلبية وفضائل إيجابية ثم يقرر أن الغزالى وجه أكثر همه إلى الفضائل السلبية .

(٢)

وكتب الدكتور زكى مبارك فصلا آخر فى مجال الرسالة (١) . تحت عنوان « إليك أعتذر أيها الغزالى » .

قال : فى سنة ١٩٢٢ كنت أقضى الوقت فى تحرير كتاب (الاخلاق عند الغزالى) وكان ذلك فى أعقاب أعوام شداد واجهت بها نار الثورة المصرية وا كتوت يدى بلهب الجدل والصيال حول المطالب الوطنية فأثر ذلك فى عقلى وتفكيرى إلى أبعد الحدود وحملنى ذلك التأثير على السخرية من إعتزال الغزالى المجتمع السياسى وابتعاده عن الضجيج الذى كانت تثيره الحروب الصليبية فى ذلك الحين .

ثم مرت أعوام راضنى فيها الدهر بعد الجموح فعرفت أن الغزالى لم يكن من الجبناء وإنما كان من الحكماء .

حسبى وحسبه ما عانينا من الظلم والاضطهاد .

---

(١) ٢٩ يوليو ١٩٤٠

ألم يرفض جماعة من علماء العراق مصافحتى بحجة أنى آذيت الغزالى .

ألم يقل جماعة من علماء مصر بأنى وجهت أقوال الغزالى إلى غير ما كان يريد .
قـــدم الـكتاب لنيل الدكتوراه من الجامعة المصرية سنة ١٩٢٤ وكانت لجنة الامتحان مؤلفة من منصور فهمى ، أحمد ضيف ، محمد جاد المولى ، عبد الوهاب النجار ، أحمد عبده خير الدين .

ويظهر أن المؤلف كان يعانى ثورة روحية وعقلية عند تأليف هذا الـكتاب وهو نفسه حدثنى أنه صاحب الغزالى فى مؤلفاته نحو خمس سنين فأسره الغزالى على نحو ما يصنع بمن يواجهون نوره الوهاج ورأى المؤلف أن تأليف كتاب فى الأخلاق عند الغزالى لا يتيسر إلا بعد النجاة من أسر الغزالى ، فجمع قواه وكسر باب الأسر ، ليلقى الغزالى لقاء الند للند ، إن كان للغزالى أندادا .

الادب المهموس والادب الصادق

بين الدكتور مندور وكاتب الرسالة

تحدث الدكتور مندور فى ثلاث مقالات بمجلة الثقافة عن الشعر المهموس والنقد المهموس وفتح بابا واسعا من الدعوة الى اخراج الأدب العربى من ذاتيه الأمة العربية بالتفصيل والاعلاء لهذا اللون من الأدب الذى هو من الفنون الدخيلة المستعارة التى لا تتصل كثيراً بالنفس العربية وقد تصدى له محرر فى الرسالة عرف باشتغاله بالنقد الأدبى وله صولات فى نقد أدب الرافعى ومناصرة أدب العقاد وهو من خريجى دار العلوم فقال :

أثبت الدكتور مندور أن أدباء المهاجر هم شعراء العربية وأن بين شعرهم وشعر الكثير من شعراء مصر قرونا ، والواقع أن النماذج التى جاء بها والدعوة التى يدعو بها إلى هذه النماذج هو توجيه مؤذ فى فهم الادب وفهم الحياة .

وأنا أفهم أن يحب مندور أو سواه لونا من ألوان الادب فتلك مسألة مزاج ، ولكن أن يصبح هذا اللون الواحد دون سواه هو الادب الصحيح ، وماعداه سخيفاً ، فذلك ضيق فى الاحساس ، يجوز أن يقنع به قارىء يتذوق ويلذ له لون واحد من الغذاء الروحى ولكنه لا يصلح لمن يتصدى للنقد والتوجيه .

أستطيع أن أسمى هذا اللون باللون (الحنّيين) حسب تعبير أولاد البلد من القاهريين ، الذى تحس فيه بالحنية أو بالهمس أو بالوداعة الاليفة حسب تعبيره هو ، وهذا الأدب الحنيين قد يكون فيه الصادق السليم وقد يكون فيه الكاذب المريض .

فإذا نحن جعلنا همنا أن نهمس فقط ، وأن نكون وديعين أليفين وأن تكون الحنية هى طابعنا فقط. فأين نذهب بالأنماط التى لا تعد من حالات الشعور وحالات النفوس وحالات الأمزجة .

ومندور يسمى شعر المتنبى شعراً خطابياً ويعنى أن المتنبى لا يهمس فإذا قال ميخائيل نعيمه من الشعر المهموس :

أخى إن عاد بعد الحرب جندى لأوطانه
وألقى جسمه المنهوك فى أحضان خلانه .. إلخ

فإن مندور يقف معجباً أمام صورة هذا الجندى المنهوك الذى يلقى بجسمه فى أحضان خلانه . أى خطأ ينتظرنا حين نطالب المتنبى العارم الطبع الصائل الرجولة بأن يحدثنا فى وداعة كوداعة ميخائيل نعيمه .

الصدق هو الذى يجب أن ننظر إليه والمتنبى الصادق أجمل الصدق وهو يجلجل ويصلصل فى شعوره وفى أدائه لأنه هو هكذا من الداخل .

وفى جميع النماذج التى استعرضها الاستاذ مندور هى من اللون الذى يشيع فيه الأسى المتهالك المنهوك . وذلك توجيه مؤذ ، يكاد الدافع إليه أن يكون دافعاً مرضياً وهو ما يدعو للحذر الشديد .

وهذا دليل عندى على هذه الحالة الخاصة التى أكاد أعزو إليها ولعة بهذا اللون، فهذه الحالة هى التى تجعله يستجيد كل ما تنطوى عليه هذه العناصر جيدة ورديئة على السواء ، وهذا ما يدعونى إلى الشك العميق فى أن مزاج مندور الخاص هو الذى يملى عليه آراءه لا ذوقه الفنى .

وأخشى أن تكون حادثة ما أو عدة حوادث كامنة فى ماضى الأستاذ مندور تتحكم فى نفسه دون شعور ، وهذا مايدعو إلى الحذر الشديد فى تقبـــل هذه الآراء .

• • •

يقول مندور : الهمس فى الشعر ليس معناه الضعف فالشاعر القوى هو الذى يهمس فتحس صوته خارجا من أعماق نفسه فى نغمات حارة ، ولكنه غير (الخطابة) التى تغلب على شعره فتفسده ، إذ تبعد به عن النفس ، عن الصدق ، عن الدنو من القلوب .

• • •

و (الحزن والأنين) يعارض طبيعة النفس العربية والمزاج العربى الجياش هناك عقدتان نفسيتان لعلهما يلتقيان عند عقدة واحدة فالأستاذ حاد المزاج ، سريع التأثر ، شديد الحنين والألفة ، وهى صفات إنسانية تحب ولكنها لا تصلح للناقد ولا يستقيم معها النقد .

أخشى أن تكون حادثة أو عدة حوادث كامنة فى ماضى الأستاذ مندور تتحكم فى نفسه دون شعور .

• • •

من الذى يقول إن الهمس والوسوسة فى الطبيعة أصدق من الجرأ والجهر ، إن بغام الظباء ليس أصدق فى الحياة من زئير الآساد ، وأن خرير الجدول ليس أعمق فى النفس من هدير الشلالات .

وكل مقاييس الفنون تنكر أن يكون الهمس أجمل وأصدق أو أعمق ، بل هى حالة لانلجأ إليها الطبيعة والحياة إلا فى فترات الراحة من عناء الضجيج ، وأن الدنيا لحفية بالهامسين والجاهرين .

• • •

وقال : إن هذا مزاج موكل بالأحاسيس الصغيرة الهامشة والمظاهر التافهة الساذجة ، ولا يشمل حسه باحساس ضخم ، ولا بصورة مركبة ، ولا يطيق أن يرى فى الحياة الأطياف الباهتة ولا أن يسمع فى الطبيعة إلا الهمسات الخافته وتلك الجزئيات المفرقة تستلفت نظر المرء لشدة فى الحياة وتطر ذوى الأمزجة الخاصة كذلك .

رد الدكتور مندور

يرى الكاتب أن نوع الإحساس الذى أوثره فى زعمه خاص بالنساء وبذوى الأمزجة الخاصة ، وأنا لايرهبنى أن يكون احساسى على هذا النحو ويعصمنى من تلك الرهبة جهل نفضته عن نفسى ، وبربرية لايزال يسدر فيها الفطريون من الناس ، لقد سمع أستاذه (يقصد العقاد) يكتب مقالات ايثبت فيها أن المرأة غير الرجل وأن بينهما اختلافا سحيقا فى الطبيعة وسمع الغفل من الرجال يزدرون المرأة ويعتبرونها مسبة أن يشبه الرجل المرأة فى شىء ، فلم ير سبيلا للمهاترة خيرا من أن يرد احساسى إلى المرأة وإلى ذوى الأمزجة الخاصة .

وأنا أحب أن يعلم أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان ، وليس بصحيح أن بين المرأة والرجل اختلافا فى الطبيعة ، وقديما زعم اليونان أن الآلهة ، عند خلقها البشر لم تخلق الرجل والمرأة دفعة واحدة بل خلقت أعضاء مختلفة ثم جمعت بين تلك الأعضاء لتسوى الرجل والمرأة ، وهى لسوء الحظ أو حسنه لم تحرص على نقاء الرجل من عنصر المرأة ، أو نقاء المرأة من عنصر الرجل .

فليس هناك امرأة كاملة الانوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة ومن يدعى غير ذلك إنما يصدر من عقل باطن أمرضته سخافات العقلية الاجتماعية التى نحيا بها .

أنه من الحمق أن تحاول تنقيص الرجل برد إحدى أحاسيسه إلى المرأة ، والشعوب المتحضرة ترى على العكس من ذلك أن إحساس الرجل كالمرأة موضع فخار ، ورينان وصف نفسه إن كان يفكر كرجل ويحس كامرأة ويتصرف كطفل(١).

(٣) رد محرر الرسالة

سار الأستاذ مندور إلى جو كريه ولغة هابطة ، والرجل ذو حساسية مريضة من ناحية خاصة .

والخرافة اليونانية التى ساقها عن خلق الرجل وخلق المرأة تكفى وحدها لحل عقدة الخلاف بينى وبينه فهم الادب ودراسة الشخصيات ، فيبدو أن هؤلاء الآلهة الملاعين يزيدون فى نسب المزج فى الأستاذ مندور يختلف إختلافاً بينا عن مثيلتها فى الرجل فطبيعى إذن أن تختلف الأمزجة والأحكام .

(١) يقصد الكاتب الفرنسى ارنست رينان .

(١٧)

ادب جبران خليل جبران

وجهت إلى أدب جبران نقود مختلفة ، كشفت كثيرا من دوافعه واتجاهاته وقد جمعنا هنا بعض ما كتبه أقرب الناس إليه عقيدة ووطنا وفهما .

(١)

نقد امين خالد

جبران المتطرف الذى يسكب السم الأخلاقى فى كؤوس نظيفة شفافة ، وإذا رأينا الفساد فى جبران الفنان أو جبران الفيلسوف الرواقى الذى نزع فى تعاليم أبيقورس ما كان بها من المنطق النظرى فى الاعتدال باللذة وتحكيم العقل فى تنظيمها وترتيب الشهوات والاستفادة من خدمات الهيئة الاجتماعية بقدر الامكان إتماما لهذه اللذة ، إذا رأينا كل هذا الفساد يجب أن نعرفه بماهيته لا أن نعلل نفوسنا بحمله على محمل الروحية العميقة أو الإنسانية التامة لأن جبران لا يرضى بذلك .

إننا إذا عرفنا أن أعظم كتاب الغرب فى موضوع الميول القلبية والشهوة النسائية وتكريمها لم يبلغوا من الفساد الأخلاقى والإباحة ما بلغ الأدب الجبرانى ، أحجمنا عن المحاباة والقول إن فى أدب جبران أخلاقا سامية وروحية بعيدة .

هذه الإباحية الماثلة فى تلك الأوصاف الشهوانية المنبثة فى كثير من صفحات (الأجنحة المتكسرة) مما يفوق تدقيقا وتطرفا وحرية أوصاف فيكتور مرغريت فى (لا كارسون) فيكون أشد خطراً على الآداب والأخلاق إذ يعطى المثل البارز فى خرق النظام دون اقل تلميح إلى الندم والتوبة .

ولو اقتصر أبطال جبران على التفتيش عن شهواتهم دون مساس بحقوق غيرهم لهان الأمر .

إن فلسفة جبران تلخص الروح العصرية والأدب الغربي بلغة شرقية في شدة لهجتها ، دينية في تعابيرها ، بدنية في مراميها .

وأذكر بشديد الاستهجان آراء بعض المفكرين الذين حشروا جبران في زمرة الصوفيين دون تدقيق بالجوهر الأصلي الصوفي أو الجبراني .

فقلب الصوفي طافح بالإيمان وقلب جبران لا يعتقد إلا بالإنسان وجمال جسده العاري وشهواته الحلوة الطبيعية وأسراره الغامضة .

قلب الصوفي تجمدت في عروقه فكرة البعث والجحيم وقلب جبران ترقرقت في خلاياه نظرية الحرية المطلقة والإباحية غير المحتاجة إلى ثواب أو عقاب ، قلب الصوفي جاف متقشف وقلب جبران تتدفق فيـــه عصارة الشباب والتمتع بالملذات العالمية .

فيجب ألا يقال والحالة هذه أن لجبران علاقة بجوهر الأديان السماوية القديمة من روحية وصوفية ، لأن جبران لايرضى لنفسه إلا دينه الجسدي الذي بشر به في العالم العصري .

ولنذكر أنه يوجه حديثه عن الصلاة إلى الكاهنة كأن المرأة هي الجديرة بالصلاة دون غيرها ، أما حديثه عن اللذة فوجه إلى الناسك ، كأن الناسك المتدين حرى بمعرفة ضروب اللذة عنوة عن الناس أجمعين .

أيكون بعد هذا عجب أو غرابة إذ نال (النبي) الجبراني مكانة سامية في بلاد

السينما والتشارلستون وأرض المناجم وناطحات السحاب ، فاعتبروه سفرا مقدسا ليحل محل الإنجيل في الكنائس والنوادي . .

أن النبي الجبراني يقول ما فحواه الواضح :

(أيها الذات الملتجه ياجوهر الأنانية المتفوق ، أنت إرادتي ، ورغبتي ، وأنت شهوتي ، وكلما استزدت منك حصلت على كل شيء) .

فأين هذا الاحتياج المتجسم من مرامي التضحية والاستشهاد التي تحض عليها الأديان السامية بأجمعها .

* * *

لم يفس جبران التعمق في دراسة ماعلية ولا إجتماعية ، بل إن جل ما كسبه علق بفطرته واستعداده ولذلك من العبث أن يصدر لنا آراء راهنة مبنية على حقائق علمية مدقق فيها .

ليس في موسيقى الأدب الجبراني سوى طبول تدوى عند قرع أصواتها وتذيع ضجة البلاغة اللفظيـــة والكلامية الطنان الذي يؤثر بالأذن تأثيرا قويا وينتقل بالإنسان إلى عالم الدوخة والانذهال (١) .

---

(١) م ٣٠ مجلة المشرق ص ٤٢٧ .

(٢)

لويس شيخو اليسوعى

كما باع جبران خليل جبران قلبه لهوى النساء ، تراه أيضا ينادى بالثورة والتحرر ولا يرى فى كل طبقات الهيئة الاجتماعية الا عبيد ، حتى الجنود والملوك والكهنة ، فترى أن الخلاعة وروح الثورة على السلطة لا ينفصلان فى قلب جبران كما لم ينفصلا فى قلب الريحانى وفرج أنطون .

هؤلاء الرجال يرون فى الدين وأهله مجموع الآثام فينسبون اليه قبائحهم وفظائع قلوبهم . فالريحانى بكل كتاباته يسعى فى نفث سمومه فى الدين .

وأنطون فرج فى كتاباته المختلفة يصور رجال الدين لا فكر لهم ، وكذلك جبران قد نفذ فى قلبه الميكروب اللادينى فيجرى على مثال السابقين فى بغضه الدين ومناهضته لاصحابه وجهله بمعتقداته .

(١٨)

بين القديم والجديد

بعد وفاة الرافعى ، قامت المعركة بين أدب الرافعى وأدب العقاد واستمرت طويلا وفيها عدد من واشترك الكتاب ثم جاء الأستاذ محمد أحمد الغمراوى فحسم الموقف وبين أن الفارق بين المذهبين اللذين يمثلهما فى الأدب كل من الرافعى والعقاد ، انما هو فارق بين الأدب المنطلق والأدب المرتبط بالقيم الأخلاقية والدينية[1].

(١)

محمد أحمد الغمراوى

لقد جرى الناس على رد التفاصيل فى الأدب إلى أصلين : اللفظ والمعنى . واللفظ والمعنى ركنان متلازمان لا ينبغى التفكير فى أيهما للأديب المكتمل ، إن امتلاك ناحية اللغة أمر لا بد منه لكل أديب يريد أن يبلغ فى الأدب مرتبة الخلود ، وليس معنى هذا أن امتلاك ناحية اللغة وحده كاف للخلود ، فليس فى الأدب مكانة لخلود صاحب المعنى الخسيس فى اللفظ الأنيق إلا إذا انحط الأدب ، وإنما الآداب الرفيعة آداب نبل قبل كل شىء : نبل فى المعنى ونبل فى التعبير راجع إلى حد كبير لنبل المعنى عند تمام الأداء ، ولكن لن يستطيع البلوغ فى الآداب حد التمام إلا من امتلك ناصية اللغة فلم يعجزه معنى مهما دق أو اتسع عن أن يجد له من التعبير ما يلبسه ويظهره ويستغرقه .

إن أصحابنا المجددين أنصار ما يسمونه الأدب الحديث يفرقون من ذكر الدين ، كأنما تلسعهم من اسمه النار .

---

(١) الرسالة م ١٩٣٤

المسألة فى الدين ليست مثلها فى الأدب الذى يكتبونه كلاماً لا يرجع فيه الى أصل ثابت ولا معيار ، إن كل ما يتصل بالدين يمكن الرجوع فيه إلى أصل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : « القرآن » .

وما عرضه علينا من القرآن يمكن تبين معناه المقصود من السنة ونحن معشر المسلمين مأمورون أن نرد كل ما يختلف فيه ، إلى الله والرسول إن كنا نؤمن بالله واليوم الآخر .

إن المسلم الذى يفقه دينه ويفقه الحياة أينما نظر لا يجد مفراً من أن يصل هذه الحياة ، أدبها وفنها وعلمها بالدين كما أنزل الله على رسوله « محمد بن عبد الله » أى كما يتبين من القرآن ومن عمل الرسول أن الإسلام دين يشمل الحياة بحذافيرها ويحيط بها من جميع أطرافها ومن أخص خصائصه أن يكون الإنسان فى خلجات نفسه مع الله وأن يخلص نوايا قلبه لله .

فإذا كان ذلك كذلك وأنه لكذلك ، فكيف يجوز فى غريزة أو عقل أو علم أن يجمع الإنسان بين الحياة الإسلامية والحياة الفنية والأدبية أو العلمية إن لم يكن بين الفن والأدب والعلم وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق : والتطابق التام بين العلم والاسلام شىء ثابت لا شبهة فيه . فليس فى الثابت من العلم شىء ينقض شيئاً من الاسلام ، وليس فى الاسلام أصل ينقض حقيقة ثابتة فى العلم ، وكل ما يثبته العلم فى المستقبل يقبله الاسلام مقدماً بنص القرآن ، ويؤول إليه النص أن خالفه فى الظاهر .

وهذا دليل جديد لا ينقض على أن الاسلام هو حقاً من عند الله فاطر الفطرة وأنه حقا دين الفطرة كما وصفه الله فى القرآن .

أفلا ينبغى أن يشبع هذا فى الدين هؤلاء المتزلزين من أهل التجديد الذين

يريدون أن يلغوا الدين ويضعوه على الرف ويقطعوا باسم التقديس ما بينه وبين الحياة فى مظاهرها خارج المساجد فى الأدب والفنون والاجتماع .

إن الفطرة كلها منشئها واحد هو الله سبحانه وتعالى ، والعلم والدين كلاهما قد اجتمعا على استحالة التناقض فى الفطرة ، فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما يزعم أهلها وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة ، دين الاسلام ، فى شىء ، فإذا خالفته فى أصوله ودعت صراحة أو ضمنا إلى رذيلة من أمهات الرذائل التى جاء الدين لمحاربتها وعاقت الإنسان أن يعمل بالفضائل التى جاء الدين لا يحاسبها على الانسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقى فى النفس والروح ، إذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا أو فى شىء غير هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق ، ودابرت الخير ، وأخطأت الفطرة التى فطر الله عليها الناس والخلق ، والتى تريد الفنون أن تكون فيها فى الصميم ، فإذا كان من شأن بعض من يعمل أو يكتب باسم الفن أو الأدب أن يتجاوز فى تأثيره ما سبق على عظمه ، فيحول بين الانسان وبين ربه ، ويدخل عليه الشك فى دينه بأى صورة من الصور ولأى حد من الحدود ، كان ذلك البعض المعمول به أو المكتوب باسم الفن أو باسم الأدب زوراً وإفكا فى الفن والأدب والفطرة والدين على السواء .

فنحن حين ندعو إلى وجوب نزول الفن والأدب على حكم الدين وروحه وتحريهما التطابق التام بينهما وبينه ، لسنا نعبث ولا نتجنى ولا نتحكم فى الأدب والفن بما لا ينبغى به فيهما .

إننا نوجد معيارا للحق والصواب والخير فى الفن والأدب حين لا معيار لذلك كله ، ونيسر للفن والأدب طريق التثبت من إنطباقهما على الفطرة التى فطر الله عليها الناس ، وتحقق بذلك اتحادهما مع الفطرة فى الصميم .

فالمسألة في الادب ليست مسألة لفظ ومعنى فقط ، ولكنها في صحيحها مسألة روح ، فريق يريد أن يجعل روح الادب روحا شهوانيا بحتا يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، لا يفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف ما لقى من ذلك من لذة أو ألم أو غيرها من ألوان الشعور ويخرج ذلك للناس على أنه هو الادب .

وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة في حدودها الواسعة التى حدها الله وبمظاهرها المختلفة في الفطرة كما طهرها الله ، لا كما دنسها أو يريد أن يدنسها الإنسان ويصف مايتمتع به من تلك وما يتقى أو يتجشم في سبيل ذلك غير ناس لحظة أن الوجود كله من الله وأن الدين كله لله .

والمقياس الذى انتهينا إليه في الفن والأدب ليس من البعد عن الفن والادب كما يصور ، بل هو روح الفن والادب في الصميم كيف يمكن أن يكون للأدب المكشوف نصيب من روح الجمال الإنسانى يستهوى النفس التى فيها بقية من الفضيلة والخير .

إن الادب المكشوف يصدم أول ما يصدم مقر الفضيلة في النفس ويؤذى أول ما يؤذى حاسة الجمال النفسى ، فهو في صميمه أدب غير جميل يلذه ويستمتع به من مسخت نفسه فصارت تعاف الطيب وتستمرىء الخبيث .

كتاب (شعراء النصرانية فى الجاهلية)

من الأب لويس شيخو إلى الأب انستاس الكرملى

(عني) حضرة الأب لويس شيخو اليسوعى منذ برهة باظهار فضل شعراء النصرانية فى عهد الجاهلية وهو نعم العمل لو توخى فى ذلك صراط الحق واتبع سنن التاريخ المسنون نقلا ورواية ، إلا أنه حفظه الله قد أخذ على نفسه أمراً هو فى غاية الصعوبة والعنف ألا وهو (تنصير) بعض شعراء الجاهلية ممن لم يكن لهم فى النصرانية حظ . فلا غرو أنه يعد هذا العمل من قبيل تنصير من كان على الضلال مبتغياً بذلك القربى والزلفى من رب العباد واكتساب الاجر والثواب فى الدنيا والمآب ، ويا ليته وقف عند هذا الحد وكأنه لم يجترىء بذلك فأخذ الآن يحل عقيد من تقيد بدين واجباره على النصرانية قبل أم أبى ، كما فعل هذه السنة بالسموءل أو أجبره وهو بين الأموات على انكار دينه وانتحال النصرانية له .

فلا جرم لو أمكن الموتى أن ينطقوا لكان أول نطق السموءل إنكار هذه الفعلة الشنعاء وهذا القهر المنكر ، : وإذا سألتنى متى فعل حضرة الأب هذا الفعل ؟ قلنا فعل ذلك عند عثوره على قصيدة تنسب الى صاحب الابلق الفرد (المشرق ٩ : ٤٨٢ / ٦٧٤) .

وقد زاد عليها بعض النصارى بيتاً أو بعض أبيات لإيهام القارىء أنه كان على النصرانية ، وهذا ماحدا الاب إلى أن يقول فى (المشرق ٩ : ٦٧٥) :

« فيكر حضرة مراسلنا الذى أطلعنا على روايات هذه القصيدة ، وكنا وددنا

( ) المقتبس ١٦٠٧ م ٢

لو زادنا علماً عن النسخة التي أخذ عنها لتعريف قدمها وخواصها ، وان كان البيت الاخير صحيحاً صدق ظننا السابق بأن السموأل نصراني لا يهودي لا سيما وأن أصله من بني غسان وبنو غسان نصارى) .

قلنا : نقلنا كلام الاب برمته ليطلع عليه القارىء الحكم العدل ويعرف قوة براهينه وحججه أما قوله : إن كاتب البيت الاخير صحيحاً . . الخ) قلنا ونحن نقول مثله ، غير أنه لسوء الحظ خطته يد أثيمة خطته هذا الخط ، ومن هذا يظهر أن الناظم النصراني الكاذب لم يراع انتقال الرموز شيئاً بعد شيء ، انتهى إلى ظهور المسيح بل هجم على الموضوع دفعة هجوم الذئب الجائع فوقع على فريسته وفراها بأنيابه إلا أن الغير وقعوا عليهما أيضاً فأظهروا خيانته ، أما قول الاب « ولا سيما أن أصله من بني غسان الخ ، فهو قول لا يسلم به المطلعون على أخبار العرب منذ الجاهلية ، لان من غسان من كان على دين دهماء العرب ، وهي الوثنية ومنهم من دان باليهودية وطائفة كانت على النصرانية فكيف يقول بعد ذلك : إن غسان كانت نصارى .

ثم : إن حضرته أراد أن يترك نصرانية شاعر برأ ساحته من كل ما يمكن أن يقع على ثياب دينه أدنى غبار ، الا أن ذلك كله إذا فات على عقول بعض القراء فلا يفوت على عقول الادباء لانه لا يشفي فيهم علة كما لا يروي منهم غلة .

أما أن اليهودية كانت في غسان فهذا بين من دين السموأل فانه ليس من كاتب أو أديب أو مؤرخ أو لغوي ذكر السموأل الا وقال عنه إنه يهودي المذهب بل إن حضرة الاب نفسه يقول ذلك في مجاني الادب (٣ : ٣١٣) في الحاشية فكيف إنثنى اليوم عن رأيه .

هذا من جهة السموأل والا فان حضرته قد نصر أيضاً غير هذا من الشعراء

ما قد ادخر له أجراً مذكوراً لا يفنى ولا يزول إذ لا تمد اللصوص إليه يدها . من ذلك أنه نصّر فى الجزء الاول من كتابه (شعراء النصرانية) هؤلاء الواردة إليك اسماؤهم مرتبة على حروف المعجم :

الاخنس بن شهاب ، اعشى بن قيس ، الافوه الاودى ، افنون ، امرؤ القيس وأعمامه ، أمية بن أبى الصامت ، بسطام ابن قيس الشيبانى ، جساس بن مرة ، جليله ، حجدر بن ضبيعه ، الحارث بن حلزه ، الحارث بن عباد ، الخرنق أخت طرفه ، سعد بن مالك البكرى ، السفاح التغلبى ، سويد بن أبى كاهل اليشكرى ، طرفه ، عبد يغوث ، عمرو بن قميئة ، عمرو بن كلثوم ، عمير بن جميل التغلبى ، الفند الزمانى ، كليب ، وائل بن ربيعة ، المتلمس ، المثقب العبدى ، المرقش الاصغر ، المرقش الاكبر ، المسيب بن علس ، المنخل اليشكرى ، المهلهل أخو كليب .

ونصّر فى الجزء الثانى :

الأسود بن يعفر ، ذا الاصبع العدوانى ، أوس بن حجر ، الحصين بن حمام ، دريد بن الصمة الذبيانى ، الربيع بن زياد ، زهير ابن أبى سلمى ، المزنى ، زيد ابن عمرو بن نفيل ، سلامة بن جندل ، عبيد بن الابرص الاسدى ، عروة بن الورد ، علقمة الفحل ، عنترة العبسى ، كعب بن سعد الغنوى .

ولعلك تظن أن عمله المبرور يقف عند حد تنصير الافراد فأربع على ظلعك فقد نصّر أيضاً عدة قبائل وبطون بما يدل على غيرته . فمنه : كنده ومذحج ، وطىء ، وتغلب وقضاعه ، وإياد ، وبكر ، وتميم ، ومزينه ، وأسد ، وكنانه ، وعدوان ، وذبيان ، وغنى ، وهوازن ، وعبس كلهم نصارى لا غير ، ولا غرو أنهم تلقوا الايمان القوم عنه منذ قدومه إلى العالم واسماعه اياهم صوته وهم فى القبور .

على أنك لو وقفت على سر دعاته هؤلاء الأقوام الى دين عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام لا ستغرقت فى النوم والاحلام .

والوهم الثانى الذى حاول ادخاله فى المعقول هو تأييد بنى تميم أنهم كانوا كلهم على النصرانية .

هذا ولو سألت حضرة الاب لويس شيخو كيف عرفت أن الشاعر الفلانى أو الفلانى كان نصرانياً على حين لم يصرح لك بذلك أحد الائمة ، فيجيبك من فوره وبدون تمهل أجوبة باردة يعيدها كل مرة على من يطالبه بايراد الادلة على نصرانية أحد شعراء الجاهلية عن نصرهم على يديه .

(٢٠)
دفاع عن البلاغة

(١)

كتبت الدكتورة بنت الشاطىء فى نقد كتاب [دفاع عن البلاغة] بقلم أحمد حسن الزيات تقول :

الكتاب فى جملته عرض عام لآراء فى الادب والبلاغة نشرته (الرسالة) مقالات متفرقه ولو أنصف الأستاذ لسمى كتابه (مقالات فى البلاغة) لان هذا الإسم أصدق دلالة على موضوعه من ذلك العنوان الذى استعاره من كتاب ودهاميل (دفاع عن الادب) ذلك لان كتاب الاستاذ الزيات لايعرض موضوعاً واحداً يعالجه الكاتب من جميع أطرافه ونواحيه ، وإنما هى مقالات شتى ، تحمل طابع أسلوب المقالة الذى يتسم بالتسرع والعجلة ، ويعوزها التركيز والدقة والضبط والاطمئنان .

افا كان الاولى أن يتحدث عن حد البلاغة أو آلتها قبل أن يتحدث عن أسباب التنكر لها فى جريرة السرعة والصحافة عليها ، أو ما يرى الاستاذ أن هذا شبيه بما يسميه علماء البلاغة « عود الضمير على متأخر » وهو عندهم عاهة فى الكلام ، تنزل به عن مرتبة الفصاحة .

أما لغة الكتاب فلا تسلم من أخطاء لغوية منها قوله « المران » يقصد به « التمرين » واللغة لاتعرف هنا الا المرانة أما المران فشىء آخر بعيد كل البعد عما نحن فيه .

ومنها قوله « ما هو الذوق والصواب » أن يقول « ما الذوق » .

يقول الاستاذ : « إن السرعة أصابت الاذواق فلم تعد تميز الفروق الدقيقة بين الطعوم المختلفة ، فاختلط الحلو والمر ، والفج والناضج ، فهل عند الاستاذ أن

التفرقة بين الحلو والمر ، والفج والناضج ، تمييز الفروق دقيقة ودلالة على صحة الأذواق وسلامتها ، وأين إذن الفروق الكبيرة الواضحة ، أما أنى لاعرف أن ما بين الحلو والمر ليس فرقاً دقيقاً يميزه الذوق السليم ، إنما تكون الاذواق سليمة إذا ميزت الفرق الدقيق بين حلو وحلو وأدركت درجة الحلاوة فى كل ، وأحست نوعها على ضآلة الفرق ودقته ، فأما أن يتواضع الذوق فيصير مقياس صحته أن يميز بين حلو ومر وبين ناضج وفج ويصبح هذا التمييز ادراكاً لفروق دقيقة ، فتلك مرتبة يدركها الاطفال الرضع قبل أن يراضوا على دقة الحس ، ويسموا إليها الجفاة الغلاظ قبل أن يهذب لهم ذوق .

ويقول المؤلف « فالكاتب البليغ قد يعجله « الحافز الملح » عن تمهيد كلامه فيأتى بالركيك التافه ، ونحن نسأل عن هذا الحافز الملح ، أعملى هو أم نفسى ، أن كان عملياً مما تدعو إليه الحياة اليومية ومشاغلها فما دخله هنا ، وما هو من البلاغة ولا الفن وإن كان فنياً فذلك هو « الالهام » الذى لا يوصف بالركاكة أبداً ، وكثير من روائع الفنون وليد هذه اللمحات السريعة التى يندفع فيها الفنان ، يكتب أو يرسم أو يغنى ، وهو ملهم مسحر ، فى غيبوبة النشوة وروعة اليقظة . ثم يقول : والكلام البليغ قد يسرع فيه النظر فلا يفطن إلى عبقريات الفن فى تصوره وتصويره فيذهب فى ذمة الغث .

فهل يصح أن يكون الكلام بليغاً وغثاً فى آن ، وهل يجوز أن يبقى له وصف البليغ وقد ذهب فى ذمة الغث .

أما القول بأن السرعة « قد تقع خطأ فى موازين بعض النقاد فيحسبونها شرطاً فى حسن الانتاج وربما عابوا الكاتب المروى بالابطاء وغمزوه بالتجويد . وسفهوا قول الحكيم القائل : لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده » .

أما القول بذلك ففيه خلط بين التروية والابطاء ، وبين السرعة والتسرع ،

وبين العمل والفن والنقاد ما سفهوا التجويد قط ، ولا غمزوا احداً به أبداً ، وإنما سفهوا من ينحت من صخر ، حين فضلوا القريحة المواتية والسرعة المسعفة .

يقول المؤلف : البلاغة كسائر الفنون طبيعة موهوبة لا صناعة مكسوبة ، يتلوها مباشرة فقرة عنوانها « الطبع والقريحة لا يغنيان فى البلاغة عن الفن » يليهما كلام عنوانه « الذوق مهما سلم لا يغنى عن القواعد » فكيف يجتمع فى وقت واحد ، ومن كاتب واحد ، أن تكون البلاغة طبيعة موهوبة ، وأن يكون الطبع لا يغنى فيها ، وكيف ينفى أن تكون البلاغة صناعة مكسوبة ثم يقرر أن الذوق مهما سلم لا يغنى عن القواعد ، وهل القواعد الا نتيجة الصنعة ، وكسب الدرس ، ثم كيف يسلم للمؤلف حكمه بأن البلاغة طبيعة موهوبة لا صناعة مكسوبة وهو يقرر (فى صفحة ١٤) أنه لا بد من حذق الصنعة وهدى القواعد ، ثم يقرر (فى صفحة ٣٠) أن آلة البلاغة الطبع الموهوب والعلم المكتسب ، ويقول الاستاذ : أن الذوق « لا يمكن أن يكون بغير القواعد طريقا مأمونة إلى عمل من أعمال الادب ، فانه موهبة طبيعية تختلف فى الناس والأجناس ، وتحتاج إلى المران – الصواب هنا أن تقول المرانة لا المران – بالدرس والعادة » .

أما أن الذوق يمر به فنعم ، وأما أنه يمرن بالقواعد أو الدرس فهذا مالا يقال ، ومتى قعدت القواعد فقد ضاع معنى الذوق ، لأن القاعدة ليست الا ضبطاً عقلياً والكاتب نفسه قد فرق (ص ١٤) بين العقل والذوق .

ثم ماذا تصنع القواعد لما هو بطبعه متغير كما يقول حضرته ، أتلزم صورة عصر بعينه ، وذلك هو الجمود الذى كان اقتل ما قتل فصحاهم ! أم تلزم بشىء مؤقت يتغير ؟ وذلك ما ليس من طبيعة القاعدة ، والخطأ هنا هو جعل « القواعد طريق الأمن للوجدان » لأن الوجدان له ملاحظ ولفتات ، لا قواعد ولا منطق

ويقول المؤلف فى مقاله « حد البلاغة » :

أهى بلاغة العقل العربى أم بلاغة العقل اليونانى ؟

والأستاذ يعرف أن العقل للعقل والذوق للجمال ، فما العقل والبلاغة التى هى فن وجمال ، ثم يقول بعد ذلك « وفى العرب مذهب المعنويين ومذهب اللفظيين ، أو مذهب أهل العراق وأهل الشام فمن الذى سمى هذه المذاهب ، أين عثر الأستاذ على هذه التسمية التى جعلت العراقيين أصحاب معنى لا لفظ والشاميين أصحاب لفظ لا معنى .

وأعجب منهما جميعاً أن لا يحضره مثل لما بين المذهبين من البعد إلا فيما بين براعة ابن خلدون وغثاثة القاضى الفاضل ، وما كان القاضى الفاضل مثالا للغثاثه ، ولا كان ابن خلدون مثالا للبراعة الأدبية الفنية ، لسبب بسيط جداً هو أن ابن خلدون بالعلماء والفلاسفة أشبه منه بالأدباء الفنانين .

ويعرف الأستاذ البلاغة بأنها - فى معناها الشامل الكامل - « ملكة تؤثر بها صاحبها فى عقول الناس وقلوبهم ، من طريق الكتابة والكلام » ولو أخذناه بمنطق الضبط فى التعريف لكان التنويم المغناطيسى والرقية والعزيمة ونحوها ، مما يدخل فى البلاغة لأنها جميعاً تؤثر فى العقل والقلب عن طريق الكتابة والكلام .

ولقد تعب الأستاذ وأتعبنا فى عرض تعريفات للبلاغة حشر فيها أقوال طائفة من الغربيين والعرب القدامى ثم استخلص منها هذا التعريف الطويل العريض على حين اكتفت المدرسة الأدبية الحديثة بتعريف لا يتجاوز كلمتين اثنتين حين سمت البلاغة « فن القول » وهذا التعريف على إيجازه دقيق جامع مانع كما يقول المناطقة .

(٢)

رد الأستاذ أحمد حسن الزيات

لقد ترددت وأطلت التردد قبل أن أعقب على هذا الكلام بهذه الكلمة لأن الغرض من الكتابة عن (دفاع عن البلاغة) بهذا الأسلوب إنما هو تصغير الكاتب وتحقير الكتاب ، والرد الطبيعي على هذا الغرض هو تصغير الناقد وتحقير النقد ، ولكن الكاتب الذي ارتضى لنفسه هذا الأسلوب هو سيدة ، كما يظهر من الامضاء ، والنساء مهما يكن على الرجال حق الرفق والاغضاء ، وأنا بطبعي أبغض الجدال وهو أبغض ما يكون الى حين يتصل بي اتصالا مباشراً أو غير مباشر .

على أنني بازاء سيدة تمردت على طبيعتها وحقيقتها . فلفت على رأسها الصغير عمامة الشيخ وضمت أناملها الخرعة على قلم غليظ خشن يقطر بالدعوى العريضة والنية المرتقبة والجدل العقيم وعمدت إلى المقالات الثلاث الأولى من (دفاع عن البلاغة) فمزقتها وفرقتها ، وسلت بعض الجمل من بين اخواتها سلا وحاولت أن تجعل لكل جملة معنى مستقلا لتستنتج منها ما حلا لها أن تستبيح ، ومثل هذا هذا لو صنع بالقرآن الكريم لعاد باطلا كله ، ثم أخذت بعد ذلك تناقش في بعض الألفاظ وتحاحش عن بعض المعاني ، وتتكلم في القديم والجديد ، وتتبجح بالتحرير والتجديد وعلمها بما خاضت فيه من كل أولئك لا يزيد عن علمي بالهيروغليفية أو بالنسبية .

ولا يعنيني مطلقاً أن أنبه الى غلطاتها و (مغالطاتها) فان الكتاب في أيدي الناس يقرأونه بالنظر السليم ويفهمونه بالعقل الخالص ، إنما يعنيني أن أبين الذين

أساءوا الظن بأدب السيدة إنها لم تكن إلا بوقا من الصفر نفخ فيه من نفخ لسبب يسأل عنه صاحب السعادة عبد العزيز فهمى باشا . فقد نشرت الرسالة له رأياً فى (دفاع عن البلاغة) جاء فيه قوله « .. وخرجت من قراءة هذا الكتاب الممتع بأن دراسته لا تصلح للمبتدئين ولا للأنصاف المتكلمين ، لأنه مقارنة قوية لبلاغة العربية ببلاغات اليونانية واللاتينية والفرنسية وغيرها ، ودراسة هذه المقارنة إنما تصلح للمتخصصين فى علوم العربية ، ويسرنى أن أسمع يوماً أن ادارتى جامعتينا قد قررتا تدريس هذا الكتاب لطلاب التخصص فى اللغة العربية فانهم بالمقارنة بين ماقاله علماؤنا وبين ماقاله العلماء الاجانب قديماً وحديثا يستطيعون أن يحددوا مركز علمائنا السامى بين رجاله البلاغة فى كل بلد ، وهذه المقارنة ولا ريب تفتق الأذهان وتوسع الآفاق وهى خطوة لا بد منها لشرقنا حتى يستطيع الناقص أن يتم والتام أن يكمل والكامل أن يكون على بينة من كماله . . »

ولم يكن قاضى القضاه أطال الله عمره يدرى أن فى كلية الآداب شيخاً من شيوخ الدين يزعم لنفسه رياسة التجديد فى البلاغة والادب والإسلوب حتى فى الزى ، ويجتمع من حوله طائفة من تلاميذه سماهم باسمه ووسمهم بوسمه ، وجعل فى يد كل واحد منهم سكينا ثم أغراهم بجلود الذين أوتوا نصيباً من الذكر والكرامة ، كبير الامناء هذا عز عليه هو واتباعه أن يحكم كبير القضاة لكتاب ليس لهم ، والكاتب ليس منهم ، ونوه بالدفاع العقاد والمازنى فوغرت الصدور وورمت الانوف ، وتصايح الامناء قائلين : أين نحن إذن؟ وهل يجوز لاحد غيرنا أن يدخل فى شؤون البلاغة ؟ ، ثم سول لهم كبيرهم أن يسقطوا حجة هؤلاء المتطفلين على اختصاصهم بتسوية الكتاب فتعاوروا على الصفحات الاولى منه ، فعبثوا بها هذا العبث ، ثم حملوه هذه السيدة وهى زوج الشيخ لحملته وتوات كبره ومن السهل يازميلى على أى طفل أن يمزق أى

كتاب بأى سكين ، ولكن التمزيق الصارم كالتشريح بالمبضع المرهف لا يستطيعه إلا الجهابذة الموهوبون .

ولو كنت أعرف السيدة بنت الشاطىء لقلت لها :

ليس من طبعك ولا فى وسعك يا سيدتى النقد النزيه ، وليس من طبعى ولا فى وسعى الرد السخيف ، فردى هذا القلم الغليظ إلى صاحبه واستردى قلمك الرقيق من سالبه ، وثقى بأن الفرق بين الكلام فى الشواطىء والحقول وبين الكلام فى ثمار القرائح والعقول ، كالفرق بين تكسير الجرة وبين تحطيم الذرة .

أما أنت يازميلى الفاضل فأنى اعتذر إليك وإلى قرائك من كلام كنت أرجو أن أكتب غيره ، وعلى الذين استساغوا سخافة ذاك النقد ، يسهل عليهم أن يستسيغوا تفاهة هذا الرد .

الباب الثالث

معارك التاريخ الاسلامي

الفتنة الكبرى

على هامش السيرة

الفراعنة أتراك ، الفراعنة عرب

٢١

الفتنة الكبرى

نقد الاساتذة محمود محمد شاكر وسعد محمد حسن ومحب الدين الخطيب

عرض كتاب « الفتنة الكبرى » لموضوعات كثيرة كانت موضع المراجعة من الباحثين في مقـدمتها :

(١) انكار مؤلفه وجود شخصية عبد الله بن سبأ .

(٢) الاعتماد على مصدرين مضطربين أحدهما (انساب الاشراف للبلاذري) والثاني « (طبقات ابن سعد) وكلاهما قد طبعهما أعداء الاسلام والعرب .

(٣) اعتمد الكتاب على أحاديث ضعيفة واعتبرها أساساً لإقامة منهج البحث .

وقد تعرض الباحثان لهذه النقاط فكشفا عن الحقيقة ازاءها .

(١)

نقد الأستاذ : محمود محمد شاكر

تناول الأستاذ محمود محمد شاكر كتاب الفتنة الكبرى بالنقد وعرض لما قاله المؤلف (ص ١٠٩) : فالفتنة إذن عربية نشأت من تزاحم الاغنياء على الغنى والسلطان ومن حسد العامة العربية لهؤلاء الأغنياء .

وأنت خليق إن تنظر في هذا التكرار لهذه الصفة ، فتنة عربية ، وعامة عربية ، لتعلم ماذا يريد بهذا التكرار وما الذى يريد أن ينفيه من شركه أحد غير العرب في دم عثمان وأنت خليق وحرى وجدير بأن تفعل هذا وأن تتأمل فتطيل التأمل لانك سوف تلقى بعد قليل شيئاً جديداً كل الجـــدة ، حسنا كل الحسن ،

فما تكاد تمضى صفحات حتى ترى باحثنا يبدأ هكذا :

« وهناك قصة أكبر الرواة (المتأخرون) من شأنها وأسرفوا فيها حتى جعلها كثير من القدماء والمحدثين مصدراً لما كان من الاختلاف على عثمان ، ولما أورث هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم تمح آثارها بعد، وهى قصة (عبدالله بن سبأ) الذى يعرف بابن السوداء . قال الرواه : كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء حبشى الأم ، فاسلم فى أيام عثمان ثم جعل يتنقل فى الامصار يكيد للخليفة ويغرى به ويحرض عليه ، ويذيع فى الناس آراء محدثة أفسدت عليهم رأيهم فى الدين والسياسة جميعاً .

ثم يقول « وأبى ابن السوداء يضيف كثير من الناس كل ماظهر من الفساد والاختلاف فى البلاد الاسلامية أيام عثمان ويذهب بعضهم الى أنه أحكم كيده أحكاماً فنظم فى الامصار جماعات خفية تستتر بالكيد وتتداعى فيها بينهما الى الفتنة حتى إذا تهيأت له الأمور ، وثبت على الخليفة فكان ما كان من الخروج والحصار وقتل الامام » .

فأنت ترى من هذا لماذا أصر الدكتور منذ قليل على أن يصف الفتنة بأنها « عربية » وبأن العامة الذين كانوا أشرار هذه الفتنة كانوا « عامة عربية » أى أنه ليس لهذا اليهودى الخبيث عبد الله بن سبأ يد فيها ، وأن ليس لليهود عمل فى تأريث نارها ، وهذا تخريج بين جداً ، لايخالفنا فيه أحد ولا الدكتور طه نفسه فيما نعلم ، ثم يمضى الدكتور فى حديثه ليعقب ذلك :

« ويخيل إلى أن الذين يكبرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحد يسرفون على أنفسهم وعلى التاريخ إسرافاً شديداً وأول مانلاحظه إنا لانجد لابن سبأ ذكراً فى (المصادر المهمة) التى قصت أمر الخلاف على عثمان وإنتقاض الناس عليه ، فلم

يذكره البلاذرى فى انساب الإشراف ، وهو فيما أرى (أهم المصادر) لهذه القصة وأكثرها تفصيلا وذكره الطبرى عن سيف بن عمر وعنه أخذ المؤرخون الذين جاءوا بعده فيما يظهر » .

وأرانى مضطراً إن انقل ذلك أيضاً ماقاله الدكتور بعد ذلك ترجيح رأيه وبيان حجته قال :

ولست أدرى أكان لابن سبأ خطراً أيام عثمان أم لم يكن ولكنى أقطع بأن خطره ، إن كان له خطر ، ليس ذا شأن وما كان المسلمون فى عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارىء من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان . . ولو قد أخذ عبد الله بن عامر أو معاوية هذا الطارىء الذى كان يهودياً فلم يسلم إلا كائداً للمسلمين لكتب أحدهم أو كلاهما إلى عثمان ، ولبطش به أحدهما أو كلاهما ، ولو قد أخذه عبد الله بن سعد ابن أبى سرح لما أعفاه من العقوبة التى كان ينزلها بالمحمدين (محمد بن أبى بكر ومحمد بن أبى خذيفة) لولا خوفه من عثمان .

ولم يكن أيسر من أن يتيح الولاة هذا الطارىء ، ومن أن يأخذوه ويعاقبوه» ثم يقول « فلنقف من هذا كله موقف التحفظ والتحرج والاحتياط ولنكبر المسلمين فى صدر الإسلام عن أن يعبث بدينهم وسياستهم وعقولهم ودولتهم رجل أقبل من صنعاء وكان أبوه يهودياً ثم أسلم لا رغبا ولا رهبا ولكن مكراً وكيداً وخداعاً ، ثم اتيح له من النجح ماكان يبتغى ، فحرض المسلمين على خليفتهم حتى قتلوه ثم يقول : هذه كلها أمور لاتستقيم للعقل ولا تثبت للنقد ولا ينبغى أن تقام لها أمور التاريخ .

وهكذا يقطع الدكتور الرأى بجملة واحدة .

* * *

هذا هو الموضع الأول ، أما الموضع الثانى فهو أشد الأشياء علاقة بهذا ولكن الدكتور قطعه عنه قطعاً كريماً ، فترك صفحة ١٣٤ ومضى على وجهه فى البحث إلى أن بلغ ص ٢٠٩ لكى يقول :

« وهنا تأتى قصة الكتاب التى يقول الرواة أن المصريين قد أخذوه أثناء عودتهم إلى مصر ، فكروا راجعين ، فهذه القصة فيما أرى ملفقة من أصلها » .

ثم اختصر قصة الكتاب إختصاراً وقال :

« كل هذا أشبه بأن يكون ملهاة سخيفة منه بأن يكون شيئا قد وقع ، والأمر أيسر من هذا ، تأتى أهل الأمصار وعداً من أمامهم فاطمئنوا إليه ، ثم تبينوا أن الخليفة لم يصدق وعده ! فأقبلوا ثائرين يريدون أن يفرغوا من هذا الأمر وأن لا يعودوا إليه حتى يفرغوا » .

ثم تبين للدكتور أن إلغاء هذا الكتاب الذى أرسل إلى والى مصر يأمره بقتل رؤوس الوفد الذى جاء من مصر ، ليس يحل الاشكال فى عودة الوفد بعد أن فصل عن المدينة راجعاً إلى مصر ، وتبين له أيضاً أن الغرض الذى ذهب إليه من أهل الأمصار تبينوا أن الخليفة لم يصدق وعده ، أى أنه كذب عليهم باللفظ الصريح ، شيء غير مستساغ ، فإنه سأل نفسه كيف تبينوا أنه كذب عليهم فلم يعرف كيف يجيب فألقى الغرض كما هو وزاد عليه أنهم أقبلوا ثائرين .

« فلما بلغوا المدينة وجدوا أصحاب رسول الله قد تهيأوا لقتالهم ، فكرهوا هذا القتال ، وانصرفوا كائدين ، حتى إذا عرفوا أن هؤلاء الشيوخ قـــد ألقوا سلاحهم وآمنوا فى دورهم ، كروا راجعين فاحتلوا المدينة بغير قتال.

ولكن رأى الدكتور طه ، وهو خير من يرى الآراء ، أن هذا الغرض مدخول

كله إذا لم يعرز بفرض آخر ، ففكر وقدر ، ثم نظر ، ثم قال : « وأكاد أقطع بأن قد كان لهم من أهل المدينة أنفسهم أعوان دعوهم وشجعوهم ، ثم أعلموهم بما عزم عليه أصحاب النبي ، ثم أعلموهم بعودة المدينة إلى الهدوء والدعة ، ثم انضموا إليهم حين حاصروا عثمان » .

وهذه كلها كما ترى فروض وتخيل ، واقرار أيضا بما أنكره من أمر عبدالله بن سبأ في تنظيم (الجماعات الخفية) التي تستتر بالكيد ، فهو ينكر هذا المبدأ هناك ويقره هنا .

ثم يمضي الدكتور في فروض ، فرضا بعد فرض ، حتى يريك كيف تعقدت الأمور فجأة ، إلى أن كان مقتل عثمان ، ولكنه يختصر ذلك كله اختصاراً غريبا عجيبا ، لم أعرف له مثيلا في كل ما كتب الدكتور وفرض وأدعى ثم جزم الرأي وقطع به ، مما يعرفه أكثر قراء العربية الذين قرأوا للدكتور منذ أول نشأته في الكتابة .

. . .

وقد بدأ الدكتور حديثه في إسقاط قصة اليهودي ابن السوداء « عبد الله بن سبأ » فذكر أن (الرواة المتأخرين أكبروا من شأنها وأسرفوا فيها ، وأنها لم ترد في المصادر المهمة) وان (ابن سعد) لم يذكرها وان البلاذري لم يذكرها في أنساب الأشراف) وهو فيما يرى الدكتور أهم المصادر ، وأن الذي ذكرها هو الطبري (وأخذها عنه المؤرخون الذين جاءوا من بعده فيما يظهر) كما يقول الدكتور .

. . .

وبدء الدكتور بقوله « الرواة المتأخرون » فيه إيهام شديد متعمد فيما يظهر ، فإن الطبري ليس من الرواة المتأخرين فقد ولد سنة ٢٢٥ ومات سنة ٣١٠ فهو معاصر البلاذري وفي طبقة تلاميذ (ابن سعد) صاحب الطبقات ، وأن سيف بن عمر روى عنه الطبري هذا الخبر من كبار المؤرخين القدماء فهو شيخ شيوخ الطبري

والبلاذرى ، وهو فى مرتبة شيوخ (ابن سعد) ومات قبل سنة ١٩٠ من الهجرة ، فلا يقال عنه ولا عن الطبرى أنهما من (الرواة المتأخرين) كما أراد الدكتور طه أن يوهم قارئه .

• • •

وإن ذكر الدكتور (المصادر المهمة) فيه إبهام شديد وإجحاف جارف فإذا لم يكن كتاب الطبرى من المصادر المهمة فليت شعرى ماهى المصادر المهمة التى بين أيدينا .

وإن الدكتور طه يعلم أن كتاب ابن سعد الذى بين أيدينا كتاب ناقص ، وإنه ملفق من نسخ مختلفة بعضها تام وبعضها ناقص ، وبعضها مختصر . والدليل على ذلك مما نحن بسبيله أنه ترجم لعمر فى ٨٤ صفحة ولأبى بكر فى ٣٣ صفحة فلما جاء إلى عثمان والأحداث فى خلافته هى ما يعلم الدكتور ويعلم الناس ، لم يكتب سوى ٢٢ صفحة . فلما ذكر على بن أبى طالب والأمر فى ذمته أفدح لم يكتب عنه سوى ١٦ صفحة .

هـــذا على أن فى الكلام على طريق ابن سعد فى تراجم الرجال شىء آخر ، غير كتابة التاريخ . فإنه لم يذكر فى هذا الفصل إلا قليلا جداً مما ينبغى أن يكتب لو أنه ألف كتابه فى التاريخ العام لا فى الترجمة للرجال وهـذا شىء يعلمه الدكتور طه حق العلم ولا ريب .

كان من حجة الدكتور فى نفى خبر عبد الله بن سبأ اليهودى اللعين ، ان البلاذرى لم يذكره ، وهو فيما يرى (أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلا) ثم عاد فنفى أيضاً خبر الكتاب الذى فيه الأمر بقتل وفد مصر ، مع أن البلاذرى ذكره وأطال فيه وأتى فيه بما لم يأت فى كتاب غيره .

ولا ندرى كيف يستقيم أن يجعل عدم ذكره خبرا ما حجة فى نفيه ثم ينفى أيضاً خبرا آخر قد ذكره راج فيه .

هذه الأشياء الخمسة كنت أستحى أن أحدث الدكتور بها أو أناقشه فيها ، لأنها من الوضوح والجلاء بحيث لاتخفى على رجل مثله . ولكن بقى شىء واحد أحب أيضاً أن يتاح لى يوماً ما أن أعرفه وهو :

هل كان فى نص البلاذرى قديماً ذكر عبدالله بن سبأ اليهودى ثم سقط أو أسقط من الكتاب . وهذا لا يتاح لى إلا إذا وقفت على نسخة قديمة وثيقة من كتاب (أنساب الأشراف) فإن هذه النسخة التى بين أيدينا إنما طبعت فى أورشليم وطبعها رجل من طغاة الصهيونية وقدم لها مقدمة لم تكتب لا بالعربية ولا بالانجليزية بل باللغة العبرية .

وليأذن لنا الدكتور أن نشك أكبر الشك فى ذمة اليهودى الصهيونى الذى طبع الكتاب فى مطابع الصهيونية فى أورشليم فقد رأينا من قبل رجلا آخر حاطه الدكتور طه يوما ما برعايته وعنايته واستقدمه إلى الجامعة المصرية وكان يسمى نفسه (أبو ذؤيب) : اسرائيل ولفنسون (وهو الآن فى فلسطين يجاهد فى سبيل الصهيونية) فألف كتاباً فى تاريخ اليهود فى بلاد العرب وطبع فى مصر وقدم له الدكتور طه مقدمة أثنى فيها عليه ثناءا بالغاً ، ومع ذلك فقد وجدنا فى الذى نقله من الأخبار والأحاديث تحريفاً وبترا واقتطاعا من نصوص محفوظة معروفة .

أفلا يجوز لنا على الأقل أن نشك فى أن اليهودى الآخر طابع كتاب البلاذرى يفعل مثل هذا .

إننا على الأقل نشك ونتوقف .

هذا إلى أن طريقة التأليف القديمة وبخاصة ما كان على غرار تأليف البلاذرى قد يترك المؤلف فيها شيئا فى مكان ثم يذكره فى مكان آخر ، وكان أولى أن يذكر فى المكان الأول .

وهذا شىء يعرفه الدكتور كما نعرفه ، وأحسن مما نعرفه ،

أفلا يجوز أن يكون البلاذرى قد ذكره مثلا فى ترجمة (عمار بن ياسر) أو (محمد بن أبى بكر) أو محمد بن أبى حذيفة أو رجل ممن اشترك فى هذه الفتنة ، وهو يعلم أن الذى وجد من كتاب البلاذرى قسم ضئيل جدا طبع منه فى ألمانيا ١٨٨٣ ثم تولى اليهودى الصهيونى طبع جزء آخر هو الذى ترجمه عثمان فى سنة ١٩٣٦ ثم طبع جزء آخر فى ١٩٣٨ .

قال الناشر فى مقدمته المكتوبة بالعبرية : أن هناك حوادث جرت فى عهد يزيد بن معاويه وهى وقعة كربلاء وموت الحسين ، ، ولم تذكر فى ترجمه يزيد ، بل ذكرها فى تراجم بنى أبى طالب وذلك حسب ما اقتضاه نظام الكتاب وفقا لتسلسل الأنساب ، كما قال بنص كلامه .

أفلا يجوز إذن أن يكون البلاذرى قد أدمج أمر عبد الله بن سبأ فى مكان آخر كما فعل فيما لاحظه وذكره هذا اليهودى ، كل هذا جائز ، ولكن الدكتور حين يريد أن ينفى شيئا لايبالى أن يختار كل هذا ، ويغضى عنه ، ليقول فيه الرأى الذى يشتهيه ويؤثره غير متلجلج ولا متوقف .

ثم كيف يلمو الدكتور أن من لم يرو خبرا ما ليس حجة على من روى هذا الخبر ، وبخاصة إذا كان الرجلان من طبقة واحدة ، كالبلاذرى والطبرى ، بل لعل الطبرى أقوى الرجلين ، وأعلمهما وأكثرهما دراية بالتاريخ وتحصيلا له . وهو الذى روى عنه أنه قال لأصحابه :

« اتنشطون لتفسير القرآن ، قالوا : كم يكون قدره ؟ ، قال ثلاثون ألف ورقة فقالوا : هذا مما تفنى فيه الأعمار قبل تمامه فاختصره لهم فى ثلاث آلاف ورقة ثم

قال لهم هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا ؟ قالوا : كم قدره ؟ فذكر نحوا مما ذكره فى التفسير فأجابوه بمثل ذلك فقال : إنا لله ماتت الهمم » .

ومن قرأ كتاب الطبرى فى تاريخه وتفسيره علم أن هذا حق ، وأن الرجل كان فارغا للعلم لايفلته عنه شىء قط ، ولايدع شاردة ولا واردة إلا تقصاها وحققها ، ورأى فيها الرأى الذى لا يكاد ينقض . والفرق بينه وبين البلاذرى لايخطئه بصير بهذا العلم فليس من الحجة فى شىء أن يقال (فى عصرنا هذا) إن البلاذرى لم يذكر هذا ، فيكون ذلك كافيا فى الرد على ما ذكره الطبرى ، وهذا شىء بين لايحتاج إلى جدال كثير .

إذن فالدكتور قد اشتط وركب مركبا لا يليق بمثله حين نفى خبر عبد الله بن سبأ ، وخبر الكتاب الذى فيه الأمر بقتل المصريين بعد الذى رأيت من تهافت أسلوبه فى البحث العلمى .

وإذن فالدكتور قدخالف صفة العلم والعلماء فى نفى الأخبار وتكذيبها بلاحجة من طريقة أهل التمحيص . بل تحكم تحكما بلا دليل يسوقه عن فضيلة البلاذرى وتقديمه على الطبرى وبلا مراجعة للصورة التى طبعت عليها الكتب ، وبلا دراسة لنفس الكتب التى ينقل عنها كما هو القول فى ابن سعد والبلاذرى معا .

وإذن فيحق لنا أن ننقل هنا كلمة الدكتور طه نفسه ، قالها عندما ذكر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، وذكر الخلاف الذى كان بينهم ، وذكر أو زعم أنهم تراموا بالكبائر وقاتل بعضهم بعضا ، وزعم أنه لاينبغى أن يكون رأينا فيهم أحسن من رأيهم هم فى أنفسهم (فقال فى ص ١٧٣) من كتابه ، ينبغى أن نذهب مذهب الذين يكذبون أكثر الأخبار التى نقلت إلينا ما كان بينهم من (فتنة) واختلاف ، فنحن إن فعلنا ذلك لم نزد على أن نكذب التاريخ الإسلامى كله منذ بعث النبى ، لأن الذين رووا أخبار هذه الفتن هم أنفسهم الذين رووا أخبار الفتح وأخبار المغازى وسيرة النبى والخلفاء ، فما ينبغى أن نصدقهم حين يروون

مايروقنا ، وأن نكذبهم حين يروون مالا يعجبنا ، وما ينبغى أن نصدق بعض التاريخ ونكذب بعضه الآخر لا لشىء إلا لأن بعضه يرضينا وبعضه يؤذينا » .

وهذا حق ، ولكن الدكتور يحتج فى معرض الطعن فى الصحابة ، ومعرض القول فى نسبة الأخطاء الماحقة إلى أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يعود فيسقط هذا الرأى ولا يبالى به ، ويخالفه أشد المخالفة ، فى معرض رد الرواة الذين رووا لنا خبر الفتنة الخبيثة التى تولى كبرها عبد الله بن سبأ اليهودى ولماذا يفعل هذا : لا ندرى !

بل الحق أننا ندرى ولكننا نأبى أن نتعجل القارىء بحكم لم نأت فيه بالبينة التى تدفع كل أقوال الدكتور فى قصة هذا اللعين ابن السوداء ، فللقارىء علينا حق لا يحل لنا أن نخونه فيه ، وحقه هو أن يرى حجج الدكتور كلها أولا ، ثم حججنا متابعة ثانيا ، ثم نعطيه الحكم ليأخذه أو يدعه على هدى وبصيرة .

— ٢ —

وإذن فقد أراد الدكتور طه أن يقول أن الفتنة الكبرى التى أفضت إلى مقتل عثمان إنما كانت (فتنة عربية نشأت من تزاحم الأغنياء على الغنى والسلطان ومن حسد العامة العربية لهؤلاء الأغنياء) ص ١٠٩ — فمن أجل تحقيق هذه الكلمة الكبيرة ركب كل مركب فى تصوير الحياة الإسلامية بعد الفتوح بالصورة التى تنتهى به إلى هذا الغرض وحده دون سواه وهو الغنى والمال والسلطان وتزاحم الأغنياء على الغنى والمال والسلطان وحسد العامة العربية الخ .

ولكن الدكتور كشف عن هدف آخر حين جاء معرض هذه الفتنة فنفى خبر (عبدالله بن سبأ اليهودى) وخبر الكتاب الذى كتب فيه الأمر بقتل رؤوس وفد مصر ، وهذا الهدف هو الذى ينفى عن اليهود الشركة فى دم عثمان والتحريض على قتل الإمام ، فركب مركبا وعرا خالف فيه أسلوب العلماء فى جرح الأخبار وكذب الرواة فى شىء آخر بغير برهان وصدقهم فى شىء آخر بغير برهان أيضا وهو نفسه ينعى فى كتابه على « الذين يكذبون الأخبار التى نقلت إلينا ما كان بين الناس من فتنة وخلاف »

فقال فى ص ١٧٢ « فنحن إن فعلنا ذلك لم نزد على أن نكذب التاريخ الإسلامى إلخ بيد أن الدكتور طه نفسه قائل هذا الكلام قد فعل ذلك فكذبهم حين روى الرواة مالا يعجبه ، وحين رووا مايؤذيه رفعل ذلك أيضا فصدقهم حين رووا مايروقه ، وحين رووا مايرضيه ، فإن الذين رووا أخبار الغنى والمال والسلطان ، هم الذين رووا أخبار عبد الله بن سبأ اليهودى وأخبار الكتاب بقتل وفد مصر فلم أخذ شيئا بغير برهان ونفى أخاه بغير برهان والشىء البين هو أن الدكتور أراد كما قال فى ص ١٣٤ — أن يكبر المسلمين فى صدر الإسلام (عن أن على أن يعبث بدينهم وسياستهم وعقولهم ودولتهم رجل أقبل من صنعاء وكان أبوه يهوديا وكانت أمه سوداء وكان هو يهوديا ثم أسلم لارغبا ولا رهبا ولكن مكرا وكيدا وخداعا) وهذا قصد حسن ونية جميلة ، ولكن الحق أحسن منهما وأجل ، وليس يجمل بنا ولا بالدكتور طه أن يغالط فى الحق لأنه يراه هو أو نراه نحن حسنا جميلا ، والتاريخ لا يكتب بالتحكم ، وإنما يكتب بالرواية ثم بالاستدلال ، ثم يبذل الجهد فى سد الفجوات ، وسبيل ذلك أن تأخذ من الماضى أسبابا وعللا وحوادث ذات خطر ، فإن استقامت أن تمتد معك إلى الحاضر الذى تؤرخه ، فهى حقيقة بأن تكون شيئا من التاريخ يوشك أن يكون حقا كله أو بعضه .

(٢)

نقد الأستاذ سعد محمد حسن

كنت فى الحق أعتقد أنه (أى كتاب الفتنة الكبرى) دراسة علمية مستفيضة لابن أبى طالب فإذا هو على هامش هذه الدراسة فى تلخيص لحوادث الفتنة كما رواها رواتها مع تعليقات يسيرة لا تزيل حيرة ، ولا تروى غلة فضلا عن مجانبة بعضها الحقيقة .

وأول المآخذ هى هذه الطريقة العجيبة فى البحث فأنت لا تكاد تعثر فى ثنايا الكتاب على مرجع واحد من المراجع التى اعتمد عليها المؤلف ، وإنما هو يسوق الكلام سوقا ويلخص الحوادث تلخيصا ، دون أن يعنى أبدا — ولو مرة واحدة — بذكر مراجعه وأرقام صفحاتها .

من الغريب حقا أن المؤلف يكثر النقل من (البلاذرى) ثم هو لا يرشد القارىء ولا يعرفه بكتاب البلاذرى الذى ينقل منه ، هل هو « الفتوح » أم « الأنساب » ، ولم يذكره فى نهاية الكتاب ، مما يحملنا نعتقد أن هذه الفصول التى كتبها المؤلف ليس الأصل منها أن تكون كتابا يقرأه الناس وإنما هى أحاديث تذاع ومحاضرات تلقى ، وأكبر الظن أن هذا النوع من الأسلوب لا يستقيم فى كتاب والبحث العلمى المنظم .

ويؤسفنا أن يعتمد المؤلف على مراجع ليست أصيلة فى البحث بل هى ثانوية القيمة تاركا حتى شرح النهج لابن أبى الحديد ، وتاريخ ابن واضح اليعقوبى وغيرهما من المصادر الأبجدية الأولى لدراسة مثل هذه الفتنة الكبرى .

السيد محب الدين الخطيب

بل إن ابن أبي الحديد هو شريك ابن العلقمي في الجناية على المشرق والعالم الاسلامي في فتنة هولاكو ، وأما في الدين فإنه على مذهب ابن سبأ في العبودية لعلي ، ومن ذلك قول ابن أبي الحديد يخاطب عليا :

تقبلت أخلاق الربوبية التي   عدرت بها من شك أنت مربوب

أما مصادر الاسلام الأولى فروايات أهل العدالة والتثبيت من علماء الحديث ومع ذلك فإن كل خبر يجب معرفة أقدار رواته ونزعاتهم وأهوائهم في أي كتاب وجد . ا . هـ

• • •

ويستأنف الأستاذ سعد محمد حسن بحثه فيقول :

يقول طه حسين :

قال النبي عليه السلام للمسلمين في طريقه إلى حجة الوداع : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ذكره في ص ١٧ ثم أعادة في صفحة ١٩ ثم في ص ٨٦ مما يجعلنا نأسف لعدم دراسته للموضوع الذي يعالجه دراسة دقيقة .

فهذا الحديث لايعترف به أهل السنة دليلا على الخلافة . وابن أبي الحديد شارح النهج ، وهو متشيع ينكر وجود نص من النبي بإمامة أحد بعده ، ويؤسفنا أن المؤلف لم يطلع على هذا المصدر الهام .

قال ابن أبي الحديد « وانصرف علي إلى منزله ولم يبايع ولزم بيته حتى ماتت فاطمة فبايع قلت أو قال : (ابن ابي الحديد) : هذا الحديث يدل على بطلان مايدعى من النص على أمير المؤمنين وغيره ، لانه لو كان هناك نص صريح لاحتج به ولم يجر للنص ذكر ، وإنما كان الاحتجاج منه ومن أبي بكر ومن الانصار بالسوابق والفضائل والقرب ، فلو كان هناك نص على أمير المؤمنين أو على أبي بكر ، لاحتج به أبو بكر أيضا على الانصار . ولاحتج به أمير المؤمنين (علي) على أبي بكر » .   (شرح النهج مجلد ٢ ص ٥)

فلو صح الاحتجاج للخلافة بهذا الخبر لاحتج به « علي » ما في ذلك شك .

— السيد محب الدين الخطيب : هذا الحديث لايرويه أهل البيت أنفسهم بهذا

المعنى أخرج الحافظ بن عساكر فى تاريخه (٤ : ١٦٦) عن الحافظ البيهقى حديث فضيل بن مرزوق أن الحسن المثنى ابن الحسن السبط ابن على ابن أبى طالب سئل فقيل له : ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقال : (بلى ولكن والله لم يعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الامارة والسلطان ، ولو أراد ذلك لأفصح لهم به ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أنصح للمسلمين ، ولو كان الأمر كما قيل لقال : يا أيها الناس هذا ولى أمركم والقائم عليكم من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا ، والله لئن كان الله ورسوله اختارا عليا لهذا الأمر وجعله القائم للمسلمين من بعده ثم ترك (على) أمر الله ورسوله لكان على أول من ترك أمر الله ورسوله » .

رواه البيهقى من طرق متعددة فى بعضها زيادة وفى بعضها نقصان ، والمعنى واحد ، ورواه أيضا الامام أبو نعيم الأصفهانى ونقله عنه علامة الهند شاه عبد العزيز الدهلوى ابن شاه ولى الله الدهلوى فى كتاب (التحفة الاثنى عشرية) الذى اختصره علامة العراق السيد شكرى الألوسى انظر ص ١٦٠ / ١٦١ طبع المطبعة السلفية .

* * *

ولذلك كان حقاً على الدكتور طه ألا يعتمد على هذا الحديث . أو يلتزم الأمانة العلمية فيورد رأى أهل السنة فيه وقد قال فى حقه العلامة ابن حزم :

« أما من كنت مولاه فعلى مولاه ، فلا يصح من طريق الثقات أصلا (الفصل فى الملل — ج ٤ ص ١٤٨)

وقال العلامة ابن خلدون فى أحاديث الشيعة :

« لا يعرفها جهابذة السنة ولانقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون فى طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة (المقدمة ف ٩٦ ط بولاق عام ١٢٧٤ هـ) (فى كتاب « التمهيد » للقاضى أبى بكر الباقلانى تم شيقه لهذا الموضوع « ص ١٧١ ») وهكذا يتضح جليا أن المؤلف لم يعن مع الأسف الشديد بدراسة موضوعه دراسة جيدة .

(٢) يقول الدكتور طه : (فلم يخالف أحد من أصحاب النبى عن أبى بكر إلا ماكان من سعد بن عبادة رحمه الله) ،

والقارىء يفهم من هذه العبارة أن أحداً لم يعترض على خلافة أبى بكر عدا سعداً وليس كذلك ، فهناك نفر غيره من الصحابة قد امتنعوا على أبى بكر منهم على نفسه وأبو سفيان وعتبة بن أبى لهب والزبير بن العوام وخالد بن سعيد بن العاص والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسى وأبو ذر وأبى بن كعب ، والبراء بن عازب وعمار بن ياسر ، بيد أن هؤلاء قد عادوا لمبايعة أبى بكر عدا سعداً فانه لم يبايع أبا بكر حياته ولم يبايع عمر من بعده حتى مات بحوران .

(٣) يقول المؤلف :

« ولم يطق عثمان نفسه معارضة أبى ذر فأخرجه من المدينة واضطره إلى أن يقيم فى الرملة حتى مات » .

والحق أن أبا ذر نفى إلى الربذة ، إلى الرملة ، انظر : الطبرى ، اليعقوبى ، ابن الأثير .

(السيد محب الدين الخطيب) الصواب فى أمر أبى ذر مارواه ابن خلدون فى العبر : أن أبا ذر هو الذى استأذن عثمان فى الخروج من المدينة إلى الربذة وقال :

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنى أن أخرج منها إذا بلغ البناء سلعا ، فأذن له ونزل الربذة وبنى بها مسجداً وأقطعه عثمان صرمة من الإبل ، وأعطاه مملوكين ، وأجرى عليه رزقا . وكان يتعاهد المدينة — وبين الربذة والمدينة ثلاثة أميال ، قال ياقوت : وكانت من أحسن منزل فى طريق مكة .

(٤) يقول المؤلف : وأقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبأية وعن ابن السوداء فى حرب صفين أن أمر السبأية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلفاً منحولا قد اخترع بآخره حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الاسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا فى أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً فى الكيد لهم والنيل منهم) .

والحق : أنك بذلك ظلمت الحقيقة والتاريخ ظلما بينا وكنت مجافياً لاصول البحث الدقيق ، أليس عجيباً حقا أن يكون إعراض المؤرخين عن ذكر ابن السوداء وجماعته فى حرب صفين فقط دليلا قاطعاً على عدم وجودهم فى الحياة ، وترى ما هو موقف المؤلف إزاء هؤلاء المؤرخين أنفسهم الذين يذكرون ابن السوداء وجماعته فى غير حرب صفين ؟

إن الطبرى نفسه (هيردوت العرب) يحدثنا فيقول : كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء أمة سوداء فأسلم فى زمن عثمان ثم تنقل فى بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم فبدأ بالحجاز ثم البصرة ثم الكوفة ثم الشام الخ .

(الطبرى جـ ٥ ص ٩٨)

إذا ليس سكوت المؤرخين عن ابن السوداء فى فترة معينة دليلا على أن أمره متكلف منحول قد اخترع بآخره كما يقول الدكتور ، والشك فى وجود ابن السوداء قد ردده فى أخريات القرن التاسع عشر بعض المستشرقين ، والذى لم يقرأ نص الطبرى وأكبر الظن أن المؤلف يردد اليوم هذه المزاعم التى أدحضها وأبطلها البحث العلمى السليم من المستشرقين أنفسهم ، والمؤلف يرى أن خصوم الشيعة من أهل السنة وغيرهم هم الذين وضعوا أمر ابن السوداء وتولوا كبره ليدخلوا فى أصول الشيعة عناصر يهودية إمعاناً فى الكيد لهم والنيل منهم على حد تعبيره ،

والحق أن الدكتور قد جانب الصواب أو جانبه الصواب ، فأى كيد للشيعة فى وجود عناصر يهودية فى بعض فرقها ، وأهل السنة والشيعة جميعا يلعنون ابن السوداء ويتبرءون منه ومن جماعته ، وما رأى المؤلف فى إن مؤرخا متشيعا يتحدث عن وجود ابن السوداء وجماعته . ذلك هو ابن أبى الحديد شارح المنهج (م ١ ص ٤٢٥) .

ويقول المؤلف : « والطبرى ورواته الذين أخذ عنهم المؤرخون الذين أخذوا عنه فيما بعد ، يذكرون ابن السوداء وأصحابه فى أمر الفتنة أيام عثمان وفى العام الأول من أيام على ثم ينسونهم بعد ذلك . والمحدثون وأصحاب الجدل متفقون مع الطبرى وأصحابه فيما ذهبوا إليه ، إلا أن المحدثين وأصحاب الجدل ينفردون من دون الطبرى وأصحابه بشىء آخر ، فيزعمون أن ابن السوداء وأتباعه ألهوا عليا وأن عليا حرقهم بالنار ، ولكنك تبحث عن هذا فى كتب التاريخ فلا تجد له ذكراً » .

ويقول : إن تأليه ابن السوداء لعلى ابن أبى طالب حقيقة لايدفعها شك وقد دونها رجال إثبات من السنيين والشيعة وغيرهما منهم :

(الشهرستانى فى الملل جـ ٢ ص ١١)
(ابن حزم فى الفصل جـ ٤ ص ١٨٦)
(عبد القاهر البغدادى فى الفرق بين الفرق ص ١٤٣)
(الرسعنى فى مختصر الفرق (ص ١٤)
(الاسفرايينى فى التبصير فى الدين) ص ٧١
(ابن قتيبة فى « تأويل مختلف الحديث) ص ٨٧
(ابن قيم الجوزيه فى الطرق الحكمية (ص ١٩)

وغيرهم كثيرون ، ونحن لانشك أبدا فى صدق هؤلاء الرجال الأعلام

الأساطين — وحقائق التاريخ لا تؤخذ من كتبه فحسب ، بل تؤخذ من كل مصدر محترم ، ك مصادر الحديث والفرق ، وهؤلاء الرجال أيضا مؤرخون لا للحوادث السياسية وإنما الحياة العقلية .

. . .

ثم ما رأى المؤلف ، فى أن اليعقوبى وهو مؤرخ متشيع يحدثنا أن عليا أحرق أناسا بالنار (ج ٢ ص ١٨٨) .

وما رأى المؤلف فى أن (ابن عبد ربه) يحدثنا فى كتابه (العقد الفريد) فيقول : (أما الرافضة فلها غلو شديد على على . فذهب بعضهم مذهب النصارى فى المسيح وهم السبأية أصحاب عبد الله بن سبأ لعنه الله) .

(وقد أحرقهم على رضى الله عنه بالنار (العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٥ طبعة لجنة التأليف) .

. . .

حاشية :

السيد محب الدين الخطيب : مؤلف (الفتنة الكبرى) حريص على إنكار شخصيات لا دليل عنده يسوغ إنكارها وللأستاذ المازنى مقال لطيف معروف عند الأدباء يتهكم فيه على إنكار الدكتور شخصية مجنون ليلى ، ثم حلا للدكتور أن ينكر شخصية ابن سبأ ، وابن سبأ كان يمثل دوراً فى تاريخ الإسلام من لوازمه التخفى والتكتم ، كدأب كل من يرتكب الخيانة العظمى فى بيئة عظيمة .

أما دعوى الدكتور الآن بأن خصوم الشيعة دسوا عليهم ابن سبأ فهى تدل على قلة إطلاعه على كتب الشيعة قديمها وحديثها .

وقد نقل المامقاني في ترجمة (عبد الله بن سبأ) في كتابه (تنقيح المقال في أقوال الرجال) جـ ٢ ص ١٨٤ أن إمامهم الكشي اعترف بأن ابن سبأ هو مخترع (عقيدة الوصية) لأنه لما كان على يهوديته كان يعتقد في يوشع بن نون أنه وصي موسى فقال في إسلامه في علي ، مثل ذلك ، وكان أول من شهر القول بإمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه ، وكاشف مخالفيه وكفرهم ، فمن هنا قال من خالف الشيعة : أن أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهود ، إن هذا القول هو قول الكشي وهو من كبار أئمة الشيعة فكيف يتهم الدكتور طه حسين وغيرهم بذلك وهم يقولونه في كتبهم » .

. . .

ونحن نأسف لما أصاب الدراسات الإسلامية من عقم في رجالها .

المعارك الأدبية

(٢٢)

على هامش السيرة

أثار كتاب (على هامش السيرة) نقوداً كثيرة ، ومراجعات متعددة ، وتوسع نطاق البحث فشمل أكثر من قطر من أقطار العالم العربى فقالت مجلة الشهاب الجزائرية (ذى القعدة ١٩٥٢)

« ألف طه حسين آخر ما ألف كتابا أسماه « على هامش السيرة » ، يعنى السيرة النبوية الطاهرة فملأه من الأساطير اليونانية الوثنية وكتب ما كتب فى السيرة الكريمة على منوالها فاظهرها بمظهر الخرافات الباطلة والأساطير الخيالية حتى ليخيل للقارىء أن سيرة النبى ماهى إلا أسطورة من أساطير ، وفى هذا من الدس والبهت مافيه ، ومن العجب أن قام كاتب فى مجلة الرسالة يطرى هذا الكتاب ويجعله بالدليل القاطع من على أن طه حسين لازال أزهريا رغم كل شىء ، فيقوم طه حسين فى العدد التالى من الرسالة فيصدق ذلك الكاتب فيما ادعاه له من رسوخ أزهريته وديانته حتى ليظهر القارىء للمقالين أنهما ولدا فى مجلس واحد ، فالدكتور طه الذى يقول فى الاسلام ماشاء ولا يبالى بالمسلمين ، أصبح اليوم ــ بعد ما خرج من الجامعة ــ يحسب للمسلمين حسابا فلا يكتب الا ويقول أنه مسلم وأنه يعظم الاسلام ولكن ما أنطوى عليه صدره يابى عليه الظهور كما بدأ جليا فى كتابه الأخير »

• • •

وقال الدكتور زكى مبارك فى البلاغ (يناير ١٩٣٤ — ١٠ شوال) وأنا أوصى قرائى أن يقرأوا هذا الكتاب بروية فأن فيه نواحى مستورة من حرية العقل عرف الدكتور كيف يكتمها على الناس بعد أن راضته الايام على إيثار الرمز فى التأليف ،

وقال الدكتور هيكل فى مقال له : إن هــذا العمل هو إحياء لأدب الأساطير(١)

---

(١) راجع بحث الدكتور هيكل فى كتابنا (المعارك الأدبية)

وقد أشار الدكتور طه حسين فى بحث نشره ١٩٤٦ فى كتاب الاسلام والغرب . L' Is lam et L' Occident

إلى أنه استعار هذا العنوان من مؤلف أجنبى ، هو كتاب جول اوميتر : وعنوانه (على هامش الكتب القديمة) .

وفى هذا البحث أشار أنه قلده بعد أن قرأ كتاب جول اوميتر وقال :

(فاننى بعد أن قرأته فتنت به كثيراً) وقال عن كتابه « على هامش السيرة » : هذا الكتاب من عمل المخيلة ، اعتمدت فيه على جوهر بعض الاساطير ثم أعطيت نفسى حرية كبيرة فى أن أشرح الأحداث واخترع الإطار الذى يتحدث عن قرب إلى العقول الحديثة مع احتفاظه بالطابع القديم .

• • •

وقد وصف اسماعيل أدهم أحمد عمل « طه حسين » فى كتابه الأساطير بقوله :

لقد كان تحول طه الرجل الصارم إلى رجل كلف بالأساطير يعمل لإحيائها مسببا لكثير من التساؤل عند الباحثين ، غير أن هذا التحول فى الواقع ظاهرى، إذ ان طه وقد فشل فى أن يبث أغراضه عن طريق العقل والبحث العلمى لجأ إلى الأساطير ، ينمقها ويقدمها للشعب إظهارا لما فيها من أوهام تفتن الناس ، غير أن انكشاف الغرض من وضعها صرف طه عن السير فى إحياء أدب الأسطورة .(١)

---

(١) ابريل ١٩٣٨ — مجلة الحديث

الباب الرابع

معارك الامة العربية

- الفراعنة أتراك : كلا كلا ، الفراعنة عرب عرباء نعم نعم
- فينقيه لفظ لا أعرفه ولا أعترف به
- قطيعة الماضى
- العرب وماضيهم
- العربية والفرعونية

(٢٣)

الفراعنة أتراك، كلا كلا

الفراعنه عرب عرباء، نعم، نعم

بين أحمد زكى باشا، ونقولا حداد، و م. صفا بك

وجه (م . صفابك) صاحب جريدة صدى الحق إلى أحمد زكى باشا شيخ العروبة سؤالا في جريدة المقطم (أكتوبر ١٩٢٩) تحت عنوان :

« فراعنة مصر وهل هم من سلالة تركية » .

قال : يقول الدكتور رضا نور فى تاريخه (تورك تاريخى) إن أصل الفراعنة هم من الترك بدليل أنه كان هناك بلدتان، أحداها تسمى ((أور) والأخرى (أروون) وكلا الاسمين تركيان، فإن (أور) معناها (خندق) و (أروون) معناها (قبيلة) وكتابتهما كتابة مسمارية، أى أنها تكتب من اليمين إلى الشمال، ثم توضع فى أسطر عمودية، كما أن الدين الذى يدينون به هو الأرض والسماء، وغير ذلك كما هو حال دين (شامان) أى دين قدماء الترك . انتهى .

بهذا أردت أن أشرك أحمد زكى باشا فى هذا البحث طالبا أن يكشف لنا الحقيقة

...

(١)

(أحمد زكى باشا)

الفراعنة أتراك : كلا ثم كلا !

إن الأتراك أصابوا فى سالف الأيام القريبة قسطا من الحكم كان كبيرا وفيرا فكانوا يرون أن مظاهر العظمة محصورة فيهم ومقصورة عليهم، فكانوا ولا يزالون إذا رأوا إنسانا خرج من الصف وفاق الأشباه والأمثال ببراعته قالوا عنه وله أنه تركى أصيل أو منحدر من الدم التوارثى من قريب أو بعيد .

لذلك لا تراني أعجب أو استنكر عندما أراهم مسوقين بذياك الناموس العمراني إلى انتحال مالا يجوز لهم ، وما لا يجوز من المحامد والمفاخر ، وإلى التمادي في هذا الميدان حتى صاروا ينتصبون لامتهم كل رجل من أفذاذ الأمم الشرقية ، ويتمحلون لذلك من الأسباب التي قد تجوز بعضها بطريق التمويه ولكن أكثرها مما لا يقبله الواقع ولا يقره التاريخ .

بدأوا ينادون بأن ابراهيم الخليل جد الانبياء تركي ، وأن الدم الذي كان يجري في عروقه إنما هو منحدر عن (توران) عن (يافث) وراحوا في هذه الأسطورة يخلقون البراهين التي هي أوهى من بيت العنكبوت .

ولا أجادلهم بما جاء في التوراة ولا أحاججهم بما تناهى إلينا من التاريخ المقدس ، بل أجاريهم في ميدان الماديات اليقينيات الذي جرى فيه علماء الافرنج المحققون بطريق الحفريات التي كشفت لهم الجماجم المدفونة في أحشاء الارض فقد ثبت لهم أن أبناء سام هم الذين توطنوا منذ أقدم عصور التاريخ في تلك البقعة الطيبة المعروفة باسم « بين النهرين » وهما الرافدان : دجلة والفرات وكانت لهم هناك دولة يالها من دولة ، وكانت لهم حضارة يا لها من حضارة .

وقد أثبت لنا الافرنج أن هذه الدولة كانت عربية عرباء ، وأن هذه الحضارة كانت أيضاً عربية عرباء ، والبرهان القاطع والحجة الدامغة والكلمة التي تخر لها الأذقان والمقال الذي يخرس عنده كل لسان ، هو أن ملك هذه الأمة العربي هو (حمورابي) وشرائعه المأثورة المسطورة معلومة عند كل إنسان بعد أن ترجمها إلى كل لغات الافرنج ، نعم أن لغته لم تكن مضرية عدنانية ، ولكن ذلك لا يطعن في أنها عربية بحتة محضة . ودليلنا على ذلك أن اللغة الحميرية هي غير العدنانية المضرية ، وهي لغة التبابعة ، ومن سبقهم من المعينيين في أرض اليمن .

وهل هناك إنسان يقول بأن سكان اليمن ليسوا من العرب ؟ اللهم كلا ثم كلا وحينئذ فلا غرابة فى أن العرب الساميين المتوطنين فيما بين النهرين كانوا يتكلمون بلغة عربية أخرى ، هى غير المضرية العدنانية ، ترجع إلى ذلك الفرع أو إلى تلك الأرومة العربية التى كانت متوطنة فيما بين النهرين ، هنالك نبغ ابراهيم الخليل ومنبته معروف وهو المدينة المسماه : « اورالكلدانيين » .

حدثت أسباب دعت هذا العربى القديم إلى عبور نهر الفرات ، ولهذا العبور سمى نفسه وسماه الناس العبرى ثم العبرانى ، وانتقل هذا الاسم بصيغته إلى قومه الذين رافقوه إلى هجرته إلى أرض فلسطين وكل أهلها من ذرارى كنعان بن حام .

وعلى ذلك فما كان ابراهيم خليل الرحمن إلا (عربيا) صار لسبب عبوره الفرات عبريا أو عبرانيا ، هذا هو الحق لاريب فيه .

على أن الأتراك اغتروا بسكوت الناس على هذه الدعوى الأولى فاسترسلوا فى هذا الخيال ، حتى سولت لهم أنفسهم أن يغتصبوا الفراعنة أيضا ، فيحشرونهم بالزور فى زمرة الأتراك .

ورضى الله عن الكاتب المفضال : (م صفا بك) فقد تكرم بالاشارة إلى الشبهة الواهية (فيما نقله عن الدكتور رضا نور فى كتابه تاريخ الأتراك) تورك تاريخى إذا صح نقلك ياصفا بك ، وأنا أظنك أمينا فى النقل ، فان رضا بك يكون أول هادم لما يقرره رضا بك عن نفسه .

كان الوقوف عند هذا الحد يكون محموداً ولكنى أفرض أن هناك نظرية ربما تستلب بعض العقول بما فيها من بهرج ، لان الجمهور والدهماء مغرمون بالخرافة أكثر منهما بالحقيقة ، فلذلك أرى وضع السؤال على شكل آخر . ماهو أصل الفراعنة !

وأقول فى الجواب أنهم مصريون ، و ذا أردنا أن نعرف منشأ المصريين وجب علينا الرجوع أولا إلى أقوال العلماء البحاثين النقابين ثم الإدلاء برأينا الشخصى الذى تؤيده ملامح الوجوه وأساريرها .

(٢)

الفراعنة أتراك ؟ ! كلا ثم كلا

من أين جاء الفراعنة وإلى أى سلالة ينتسبون ؟
هناك قولا فى أصل السكان بمصر ومن أين جاءوا .

أحدهما وهو ماعليه الاكثرية الكبرى (وإن شئت فقل مع المتفرنجين الأغلبية الساحقة) من علماء الماديات المصرية من أن أوائل المصريين الأقدمين قد هبطوا من أرض وادى النيل .

١ — يقول بذلك بروكش الألمانى وابن وطنه ابيوس وثالثها لوث والعلامة ليبلن (نروج) والعلامة روجيه الفرنساوى .

على أن القائلين بمجىء المصريين الأولين من آسيا قد اختلفوا فى بيان الطريق الذى سلكه أجدادنا البائدون فى أثناء نزوحهم إلى كنانة الله فى أرضه فذهب بعضهم إلى القول بأقرب المسالك وهو برزخ السويس وقال البعض الآخر أنهم تنقلوا فى البلاد ، وجابوا الصخر بالواد وواصلوا الترحال بالترحال حتى انتهت بهم خاتمة المطاف عند باب المندب . فعبروا البحر وقطعوا جبال الحبشة ثم ساروا مصعدين مع النيل إلى جهة الشمال حتى ألقوا عصا التسيار واستقر بهم فى مصر القرار .

٢ — أما علماء الطبيعيات والإخصائيون فى دراسة أحوال الشعوب فيقولون بمجىء أوائل المصريين إلى هذا الوادى عن صحراء ليبيا وما اليها من الأصقاع الممتدة على ساحل البحر الأبيض المتوسط . وحكوا بأن نواة هذه الأمة المصرية قد انتقلت إلى ربوع النيل المقدس من ناحية الغرب والشمال الغربى أى أن أصل المصريين صادر عن ذلك الجيل الكبير الكريم : جيل البربر .

٣ — وهناك نظرية ثالثة وهى أعجب ما يساق من الحديث ذلك أن الاستاذ رنيش النمساوى قرر أن المصريين من أصل أفريقى ثم ذهب فى ذلك إلى نهاية المدى . وقال أن جميع السلالات البشرية العائشة فى الدنيا القديمة (أفريقيا وآسيا وأوربا) وكلهم منحدرون عن منبت واحد وأسرة واحدة وكان مقامها على شطوط البحيرات الكبرى فى وسط أفريقيا الاستوائية .

أما العلامة ماسبيرو وهو من أساطين العلم وأركان العرفان فقد جنح إلى الرأى الراجح وهو الاول .

أما الرأى الثانى فقد اضطلع به علماء الالمان وشاركهم فيه أخونا المرحوم أحمد باشا كمال الأثرى وهو أن المصريين جاءوا إلى هذا الوادى من طريق الجنوب ومن جهة باب المندب .

وسواء عندى أصبت الرواية الاولى أم كان الصواب قرين الرأى الثانى فلا مشاحة أن مصر انما استعمرها عرب الشمال (الحجاز ونجد وبادية الشام) أو عرب الجنوب عن طريق اليمن إلا إذا صح أنهم من البربر .

وليس عندى ما أضيفه على ذلك سوى كلمة واحدة فى الرد على من توهم أنهم من البابليين أو الكلدانيين ذلك أن هذا الرأى مرجوح ولم يقم عليه أدنى دليل .

وصفوة القول أن النعرة التورانية الجديدة المنبعثة عن تلك النشرة التركية المحموده ليس لها مبرر فى الادعاء بأن الفراعنة من سلالة الأتراك .

وما اسخف الاستناد على اسم مدينة (أدرد) واسم مدينة (اوررون) لأن معناهما خندق وقبيلة فاى رابطة تجعل وجود هذا الاسمين هنا أو هناك دليلا على ما يناقضه التاريخ وتناقضه الحفريات وتناقضه ملامح الوجوه بأساريرها وسحنتها

ولست أرضى عمن يتغالى فيقابل دعوى الزور بمثلها ويقول للأتراك أنهم هم وآباؤهم وأجدادهم الأولون منحدرون عن فرعون .

أما استنادهم إلى تشابه الأديان على فرض صحته — وهو بعيد ، فليس بدليل ولا شبه دليل . وإلا لكان الزنجى العائش فى أواسط أفريقيا منحدراً عن الأتراك أو كان التورانيون منحدرين عنه .

(٣)

نقولا حداد

أطلعت بشوق على مقال سعادة العلامة الأستاذ زكى باشا عن أصل الفراعنة والعبيب بسمة عامة وبما أدلى به من براهين وشط لى ما ذكره المؤرخ الإنجليزى رولنصون الذى أسهب فى تاريخ الدول الخمس الشرقية وأصولها واذكر جيداً شرحه الطويل عن أصل المصريين القدماء وملخصه أن المصريين الأولين وفدوا من بلاد العرب وعبروا البحر الأحمر ونزلوا عند حدود الحبشة . ثم تدرجوا إلى أن — هبطوا وادى النيل وأسسوا دولتهم . ولهذا المؤرخ براهين وتعليلات لهذه النظرية وجيهة جداً . فالفت نظر سعادة الأستاذ إليها فلعله يجدها أصح من سائر نظريات المؤرخين الآخرين . فإذا وجدت نظرية رولنصون ، فيكون العرب قد دخلوا إلى مصر ثلاث مرات (الأولى) هى التى نحن بصددها ، و (الثانية) غزوة الهكسوس أى الرعاة و (الثالثة) الفتح الاسلامى ،

ولذلك لا يبقى شك بأن المصريين من سلالة عربية الأصل .

(٤)

الفراعنة عرب عرباء ، نعم نعم

(رد أحمد زكي)

يقدر ما أحسن وقد أساء .

ذلك هو الصديق الصادق في الوداد ، الكاتب القدير نقولا الحداد النافخ يراعة في شبرا . الناشر لمجلة السيدات والرجال وناهيك بها وبه وبشريكته الفضلى في تحريرها وتحبيرها . أما الاحسان فمن سجاياه ، ولكنه شذ بالأمس ، فارتكب معي وعلى العروبة جريمة هي محل الحساب . أنه ركد نظريتي وأيد حجتي في تدليلي على أن العروبة أرومة يفخر بها النيل قديماً ولا يزال يباهي بها إلى الآن وإلى الغد البعيد .

فمن هذه الناحية كان الأستاذ الحداد جديراً بشكر الناطقين بالضاد وهم العرب وحدهم دون سواهم من جميع الناس الذين لا يمكنهم قط أن ينطقوا بالضاد العربية الصحيحة .

أما الإساءة فهي كبيرة تكاد تقارب الخطيئة على أني سأفتح له باب المغفرة على مصراعيه ليدخله بسلام وأمان . هو يعلم أن معرفتي بالانجليزية قليلة وتافهة . وهو قد عرف مما كتبت في إثبات العروبة للفراعنة أنني لم أحط علما بالبراهين التي سردها المؤرخ الانجليزي الكبير (رولنسن) .

وهل فاته أن من جاور الحداد اكتوى بناره .

فكيف بالمسكين الحداد (نقولا) وقد اقتحم معى هذه النار المتأججة بين أعالى لمجد قحطان ولفخر عدنان .

فادخل نارى بسلام ياحداد ، ولا سبيل لك دون تقديم ورقة الجواز متضمنة لبراهين ، ونصوص ، وهكذا نضيف لك فضلا فوق مالك من قديم وطريف .

معركة الفينيقية

بين أحمد زكى باشا وتوفيق مفرح

وجه (أديب مفرح) الى العلامة أحمد زكى باشا خطابا على صفحات المقطم فى ١٠ / ١٠ / ١٩٢٩ يقول فيه :

أرجو من العلامة زكى باشا أن يتفضل باجابتى عن الأسئلة الثلاثة التالية :

١ — يذكر المؤرخون نشوء دولة فينيقية على سواحل سورية . ولذا كان من الطبيعى أن ينسب اللبنانيون سلالتهم الى الأصل الفينيقى أما امتداحا بما ازدهرت به فينيقية فى العصور الغابرة من التاريخ أو اعتقادا منهم بأنهم وهم اليوم يجوبون أمصار العالم سعيا وراء الثروة والمجد لابد أن تكون صلتهم بأسلافهم الذين عرفوا بالنشاط فى سلك البحار صلة قربى ونسب فهل هم على حق فى مايدعون وهل لهذه الصلة مايعول عليها بالبرهان القاطع .

٢ — هل بين دول الأرض البحرية فى هذا العصر دولة يصح أن تنسب نشأتها الى السلالة الفينيقية .

٣ — أنى أميل كثيرا وبخاصة اذا ماطال لبنان مستقلا بحكومته عن سورية — الى اطلاق اسم «فينيقية» على لبنان فهل هذا التبديل مالا وزن له تاريخيا وتمشيا مع ما تفتقده باب الشرق يستعيد عظمته الخالدة » .

* * *

(١)

فينيقية

لفظ لا اعرفه ولا اعترف به

أحمد زكي باشا

من الطبيعي أن الأقدمين حينما حاولوا تدوين التاريخ لم تكن لهم وسيلة سوى تلقف الروايات والتقاليد والأقاصيص والخرافات والأساطير التي يتوارثها أبناء كل أمة جيلا بعد جيل ، ثم تقدم الزمان وترقى الإنسان فكانت مشاهدة الأطلال ، ثم مناجاة الآثار ثم التنقيب في الخرائب إلى التعمق في درس الدقائق ، وهكذا إقترب البشر من تصوير الحقيقة في العصور الأولى أو كادوا يكون منها قاب قوسين أو أدنى .

ومن البديهي (بالياء بعد الدال) أن أسماء الأمم وأسماء الأفراد لا تؤخذ إلا عن أصحاب الشأن ، من أفواههم ، وكما ينطقون هم بها ، ولست أمارى في أن الغريب قد يرتكب من التحريف ركوبا يسيرا أو كثيرا حسبما ينطق به لسانه ويسيغه حلقه ، ولكن تبقى القاعدة الأصلية في الرجوع عند تسمية الشعوب إلى الاسم الذي تواطأت هي عليه لنفسها ، كما يبقى الأساس الأول في الدلالة على الرجال والنساء اللفظ الذي اختاره الآباء واشتهر بين الأهل والخلان والجيران .

فليس لي بناء على ذلك أن أنكر على الفرنجة قولهم عن أبناء النيل أو موطنهم (ايجيبت) ولكنني أغضب على المتفرنج الذي يجاريهم في هذا التحريف لأننا كنا لا نرضى إلا باسم (مصر) ولا نقول عن أنفسنا إلا أننا (مصريون قبل شيء) .

ولست بالذي يرضى عن العربي الجاهل المتفيهق أو المتفرنج المتحذلق ، إذا قال مع الإنجليز (ليبانون) أو مع الفرنساويين (ليبان) في الدلالة على (لبنان).

كذلك إذا جاء الإفرنج أجمعين ، أكتعين أبصعين ، فقالوا « فينيقية » فلست أرضى عن العربي ولا عن المتعرب إذا جاراهم في هذه التسمية الخاصة بهم ولهم ، دون آبائي وأعمامي . .

إني أحتج شديد الاحتجاج على هـــذه النزوة التي رانت على عقول نفر من قومي ، أصابهم التفرنج فراحوا ينكرون قوميتهم ، ويجحدون أوليتهم ، ويدينون عاداتهم أو يغضون عن كرامتهم ويتناسون عراقتهم في أرومتهم فيقولون « نحن فينيقيون » .

أنا لا أمنع الإفرنج أن يسموا مايشاءون بما يشاءون ، وأنا أنادي على رؤوس الأشهاد وفوق منابر الجرائد بوجوب الأخذ عنهم فيما وصلوا إليه من المحامد والكمالات ، ولكن دون أن أنسى المميزات والحقائق التي تحدرت إلينا من الآباء والأجداد ، وعقيدتي أن الرجل الشجاع الفاضل هو الذي لا ينكر أمته في وقت محنتها بل يمد يده لانتشالها من وهدتها ، بل يفاخر — عندما يصل إلى شيء من العلم والوجاهة — بانتسابه إليها . إن الشرقي النابغ إذا تخلى عن قومه وتفرنج فلن يكون نجيبا عند الإفرنج ولا يرونه إلا كمية مهملة بل صفرا على اليسار .

فإنهم ليسوا بحاجة إليه ولا إلى ألف مثيل له . ولكنه إذا بقي في حظيرة قومه ، كان هو الكل في الكل ، وكان علما في رأسه نار ، وكان له المفخرة في تجديد المجادة لأمته وبلاده .

هذه عقيدتي ، وهذا هو رأيي وديني وديدني .

• • •

ليت شعري أكان عند آبائي أم عند أسلاف أجدادي ، شيء أو لفظ اسمه فينيقية أو فينيقي : كلا ! ورب عشتاروت !

فكيف أرضى لابن عمي أن يختار لبلده اسما افرنجيا وهو لا أصل له عندي ولا عند جدي .

فينيقية ! فينيقية !

هذا لفظ يونانى معناه «النخلة» وقد وضعه الاغارقة فى جاهليتهم الأولى عندما رأوا تلك البقعة الساحلية التى تمتد من انطاكية شمالا الى غزة جنوبا ، وإنما أطلقوا عليها هذا اللفظ لأنهم حين وفودهم عليها رأوا فيها شجرة بهرتهم .

رأوا «النخلة» : أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، وهى تتهادى فى جمال واختيال مع النسيم حيثما مال ، وتظلل التين والزيتون ، بأكليلها المطرز بالزمرد وبتاجها المحلى بالياقوت .

فقالوا مشدوهين : فينيكيا ، فينيكيا .

وتناول شعراؤهم ومؤرخوهم وكتابهم هذا الاسم الجليل ، فجرى به يراع أوميروس شاعرهم الأقدم ، وهيرودوت مؤرخهم الأول إلى غيرهما وغيرهما حتى وصل إلى بطليموس الجغرافى الفلكى الذى تمشقه العرب وهاموا به وبكتبه ، هياماً لا يقف عند حد ، ومع ذلك لم يأخذوا عنه هذا الاسم ولم يسيغوا هذا الاصطلاح كما فعل الرومان من قبلهم فى أخذهم له عن اليونان ، وكما فعلت سائر أمم الافرنج فى هذا الزمان .

ولقد أصبحت النخلة عند اليونان رمزا لهذه البلاد ، فإنها بعد أن آلت الملوك الطوائف من خلفاء الاسكندر ، صار هؤلاء الملوك يرسمونها على مسكوكاتهم (كما نراه فى بقايا النقود المحفوظة فى متاحف أوربة والقسطنطينية مما خلفه الملك أنطيوخوس الرابع) .

أما أصحاب الشأن ، وهم أهل البلاد وأرباب الدار فلم يكونوا يعرفون هذا الاسم ولا يتعارفون به .

بل هذه آثارهم وبقاياهم فى كل بقاع المعمورة ، وهذه خرائبهم وأطلالهم فى ساحل فلسطين ، وعند قرطاجنة فى تونس الخضراء ، ليس فيها هذا الاسم على الإطلاق ، لا صحيحا ولا محرفا ، بل ها هى الآثار المصرية لا تذكر هذا الاسم .

بل ها هى التوراة التى بين أيدينا ، أنها مع كثرة إشارتها إليهم وتوالى حديثها لنا عنهم وعن بلادهم لاتقول إلا « أرض كنعان » مع أنها تعترف بوجود أمم أخرى غيرهم فى « أرض كنعان » .

واستثنى من ذلك سفر المكابيين الثانى وهو مكتوب فى الأصل بلغة يونانية ، فكان من الطبيعى (بالياء بعد الطاء) أن يستعمل اللفظ اليونانى (فينيكيا) وهو مع ذلك ليس بذاك من حيث المتانة والقدم فقد كان تأليفه قبل ميلاد المسيح بقرن واحد على الأكثر .

. . .

أ كان لهؤلاء الأقوام اسم واحد يشملهم كلهم ويدل على مجموعهم ؟

كلا : فقد كانوا شيعاً متفرقة ، لم تجتمع كلمتهم تحت سلطان دولة واحدة ، تظللهم كلهم رايتها ، بل كانت كل مدينة من مدائنهم مستقلة تمام الاستقلال عن جارتها ، ولا يرتبط بعضها بالبعض الآخر بأى رباط سياسى شامل . وأنت ترى مصداق ذلك فيما وصل إلينا من تاريخهم عنهم ، ومن غيرهم وفى نفس التوراه (سفر التكوين أصحاح ١٥ إلى اصحاح ١٨) ، وعلى ذلك فما هو أصلهم ، ومن أين جاء أوائلهم ، وحتى ظهر الاسم اليونانى عند العرب وفى كتب العرب .

(٢)

أو ليد الجيل الذى سماه الإغريق وايس الافرنج (فينيقيين) .

تلك الأمة المجيدة التى برعت فى الملاحة والاستعمار من أجل التجارة والتى نشرت حضارة الشرق إلى أقاصى المعموره فى قديم الزمان فقد درجت من عشها الأول فى (جزائر البحرين) الواقعة على الضفة الشرقية من بلاد (الاحساء) وهى الحسا من جزيرة العرب ، فهى — ولا جدال — قحطانية الأرومة ، يعربية النسب ، بلغت هذه الأمة ذروة الحضارة فى ديارها بالبحرين ، وآية ذلك قبورها الباقية إلى هذه

الساعة فى أم تلك الجزائر وأعنى بها جزيرة (أوال) بفتح الهمزة وهى أيضاً جزيرة السمك ولكنها الآن إنفردت بالاسم الذى كان يشملها هى والجزيرتين المجاورتين لها ، فأصبح اسم البحرين علما عليها وحدها .

تكاثر هذا الفخذ من عشائر قحطان بتلك الجزائر (جزائر البحرين) حتى ضاقت به وبذراريه ، فاتخذ بعضهم سبيله فى البحر سربا ، وهكذا اضطر فريق منهم إلى هجرة السكن والوطن فركب من الخليج الفارسى قبل ميلاد المسيح بنحو ٣٠٠٠ سنة حتى إذا انتهت بهم أمواج المالح الاجاج ، إلى أمواه العذب الفرات ، ثم أمعنوا بسفائنهم مصعدين فى الفرات إلى أن ألقوا الآجام والمراعى عند (بحر النجف) على مقربة من مدينة بابل .

وهناك نصبوا المضارب والخيام واستقر بهم المقام ، ولكن إلى حين من الزمان ، فإنهم ما لبثوا إلا قليلا حتى عاودوا الترحل فى الفيافى والقفار إلى أن ألقوا عصا التيسار على شاطىء بحر الشام .

وهناك أسس هؤلاء الأعاريب ملكا لا ينبغى لأحد من بعدهم .

هذه البقع الساحلية التى استعمروها كان تنمط وتتقلص ، حسب تعاريف الزمان على أنها ما بلغت نهاية الاتساع والامتداد لم تتجاوز مدينة انطاكية شمالا ولاصباسب (رفح) جنوبا ، وفى معظم الاوقات كانت منحصرة بين اللاذقية ويافا ، فكانت تشمل على الدوام : طرابلس برياضها ، ثم بيروت بلبنانها ، ثم صور بأرجوانها ، ثم صيدا بأثمارها ، وأزهارها ، ثم عكا بحصنها ، ثم حيفا بكرملها وأنت تعلم أن التاريخ يعيد نفسه وأنه لا جديد تحت الشمس .

رأينا أجدادنا الأقربين من العرب الأكرمين يطلقون فى أمس الاول أسماء مدنهم المحبوبة على الأمصار الجليلة التى استوطنوها فى (الفردوس الاسلامى المفقود) فقالوا فى الاندلس عن غرناطة أنها دمشق وعن اشبيلية أنها حمص ،

أما لفظ مصر فهى البقعة المعروفة باسم (تدمير) فهكذا أيضا فعل القحطانيين الذين استمروا ساحل الشام منذ ذلك الزمان البعيد فأطلقوا بعض الاسماء التى يترفعون عند ذكرها على الأمصار التى أحدثوها فى مستقرهم الجديد كانت لهم مدينة فى البحرين اسمها (جبيل) فحذوا هذا الاسم وكانت له مدينة قائمة على صخر ممتدة فى البحر يسمونها صور ومعناه فى لسانهم (الصخرة) .

. . .

إن مطابقة الأسماء فى كل من البقعتين (فى بحر فارس وفى بحر الشام) مع وجاهتها لا تكفى قط الدلالة على عروبة القوم الذين سماهم اليونان فينيقيين .

فكان من الضرورى إذن أن نبحث عن برهان مادى خالد يؤيد هذه النظرية بطريقة ملموسة ، بحيث يؤدى إلى الاقناع الذى ليس بعده إقناع ، وبحيث يرتفع معها الشك كل الارتفاع .

تنبه النقادون إلى أن القبور والأرماس فى البحرين أشبه بنظائرها فى صور أو فى صيدا (ساحل الشام) .

وكان أول من نقب فى قبور البحرين السائح ثيودوربنت فلقد أن كشف الثام عن هذه الحقائق التى أخفاها تداول الأيام لم يتردد فى الحكم بأن الذين شيدوها هم جرثومة أولئك الذين بنوا القبور المشهورة فى صيدا والمعروفة فى صور .

ثم قدم المؤرخ (استرابون) الدليل القاطع بل الحاسم .

فهو أول من قال من قديم الزمان بأن قبور البحرين مشابهة لاجداث الفينيقيين، أما أبو التاريخ هيردوت فقد أفادنا بصفة التوكيد أن الفينيقيين جاءوا

من الخليج الفارسى واستقروا فى ساحل الشام وهكذا جاءت الحفريات مؤيدة لرواية التاريخ .

فلم يبق مجال للشك ، أن الحضارة التى انشأت تلك المدن وتلك القبور فى البحرين هى هى نفس الحضارة التى شيدت نظائرها فى سواحل لبنان وفلسطين ولاسيما فى صيدا وفى صور وحينئذ فقد ثبت لنا أن الحضارتين مرتبطتان برباط وثيق من العروبة قد سجله التاريخ وقد أيدته الآثار .

وبما أن أهل البحرين منحدرون من قحطان فمن الطبيعى أن يكون فرعهم الذى نجب فى لبنان وفى جنوبى لبنان تابعاً لتلك الدوحة الزكية التى تفاخر به والتى يجب عليه هو أيضا أن يباهى بحسبه الذاكى ومجده الصحيح .

وعلى ذلك فان الافراد القلائل الذين يشدقون بالانتساب إلى فينيقية إنما هم مثل بقية عشيرتهم الممدوحة بكل شفة ولسان — من لباب العروبة ومن صميم قحطان .

وإن العروبة لتفتح صدرها بارتياح وانشراح لتضم إلى حضنها الحنون أولئك الابناء القلائل الذين قلوها ثم قلبوا لها ظهر المجن بما بثه دعاة الاستعمار الافرنجى فى نفوسهم الهادئة على عهد طفولتهم البريئة من جراثيم العقوق والكنود والنسيان .

قطيعة الماضى

كتب سلامة موسى مقالا فى مجلة الحديث (١٩٢٨) يدعو فيه الى قطيعة الماضى واختطاط الخطط الحديثة للمستقبل . وقد حاول الكاتب أن يجعل فكرة التجدد معادية لفكرة الوحدة العربية وقال : إن ماضينا كله سخافات وجهالات لا يصح الافتخار بها الخ

ساطع الحصرى :

نفترق عن الكاتب ونخالفه فى ميله الى جعل « فكرة التجدد » معادية للفكرة القومية ، وفى قوله إن ماضينا له سخافات وجهالات ، إننا نعتقد أن السخافات والجهالات الموجودة فى ماضينا ليست أعظم ولا أكبر مما وجد فى ماضى أمة من الامم الراقية التى يعرفها ، ولا نرانا فى حاجة إلى بيان مبالغ مباهاة تلك الامم بتاريخها ، أو الى ذكر قيمة آثارها الفنية المستخرجة والمستلهمة من أساطيرها .

فلا يفوتنا مثلا أن اشد أنصار الديمقراطية والجمهورية فى فرانسا لا يتأخرون أبدا عن تعظيم وتبجيل لويس الرابع عشر ، مع علمهم بأنه كان من أكبر المستبدين ، فلماذا لا تفتخر نحن أيضاً بالمأمون وهارون الرشيد .

وإن علمنا « أن كلا منهما كان حاكما مستبدا » .

كان المؤلف الشهير (أرنست لافيس) يقول بوجوب الاخذ بمبدأ المشروعيات المتتالية ، فى مثل هذه الاحوال ، أن لكل دور حكاما ولكل جيل خصائص فحكمنا على كل دور من أدوار التاريخ يجب أن يكون حكما نسبيا بالنسبة إلى الظروف المحيطة به ، وليس بالقياس الى درجة حضارتنا هذه ، كما أن حكمنا على

رجال التاريخ يجب أن يعتبر بأحكام زمانه وخصائص جيله ، فلا نقيس أحواله على مقاييس الأجيال التى أتت من بعده .

فالذى يجب علينا فى هذا الباب ، هو إذن تغيير أسلوب نظرنا إلى التاريخ لا تحويل أذهاننا عنه .

علينا أن نستمد قوة من التاريخ ، ليس لتقليد أجدادنا ولتبنى المسالك الذى سلكوه من قبلنا ، بل لتقوية آمالنا وتشديد عزائمنا لبلوغ منزلة سامية من حضارة العصر الذى نعيش فيه ، كما بلغ أجدادنا من قبل تلك المنزلة السامية من القرون التى عاشوا فيها .

(٢)

وينتقد سلامه موسى جهود الرابطة الشرقية ويقول :

« مثل هذه الجهود توهم الناس أننا شرقيون والواقع عكس ذلك فإننا نحن والسوريون والعراقيون من حيث الدم سلالات آرية أوغربية لاتمت بأية صلة إلى الصينيين أو اليابانيين » .

ونحن نستغرب البرهنة التى اختارها سلامة موسى رداً على فكرة الرابطة الشرقية إذ أننا نجد فيها عدة مدعيات تناقض الحقائق العلمية كل المناقضة .

لم يسبق لنا العلم بأن علماء الأقوام ، يعتبرون المصريين أو السوريين أو العراقيين من سلالات آرية ، كما أننا لانفهم الداعى إلى الخوض فى مسألة الدم والسلالات ، فهل كل الأمم الغربية « آرية » ، وهل جميع الأمم الشرقية « غير آرية » . كلا ، فإن فى أوربا عدة أمم غير آرية مثل المجار والفنلانديين والاستونيين كما أن فى آسيا عدد غير قليل من الأمم الآرية كالفرس والأفغان والهنود . فلو سلمنا مع سلامه موسى بأننا من الأمم الآرية ، رغما من مخالفة ذلك للحقيقة ، فماذا يمكننا أن نستنتج من هذه القصة ، نقول هذا لانقصد الدفاع عن فكرة الرابطة الشرقية ،

بل نقصـــد إعطاء مثال بليغ على ما تنطوى عليه بعض المقالات من مخالفة الحقائق بالرغم من مظاهرها العلمى الخداع .

(٣)

ويحاول سلامه موسى أن يبرهن على وجوب تعليمة المـــاضى بذكر الخطط التى سلكتها الأمم الشرقية الناهضة ويقول : (إن الصينيين عندما قام فى أذهانهم أن ينهضوا ويحاربوا أوربا فى التقدم والرقى عمدوا الى ماضيهم فأنكروه ، أما اليابان فارتقاؤها لا يرجع إلى سبب آخر سوى تفرنجها أى تماصيها من تاريخها وعاداتها ، فهذه الأمم الشرقية لم تتقدم بتدلهها بالسلف واحترامه ، بل بتركه والانضمام قلبا وقالبا إلى أوربا . واصطناع الحضارة الغربية » .

ويقول ساطع الحصرى : لا شك فى أن الأمم تركت كثيراً من تقاليدها القديمة ، كما أنها قد اقتبست جميع أساليب الحضارة الغربية وآلاتها ، ولكنها : هل أنكرت يا ترى تاريخها حقيقة ، وهل تخلصت منه فعلا ؟ كلا ، فاننا نعلم أن اليابانيين تجددوا كل التجدد واقتبسوا الحضارة الغربية بمدى واسع ، من غير أن يتساهلوا فى شىء من مقوماتهم القومية ، وبدون أن ينكروا شيئاً من تاريخهم الوطنى ، وبدون أن يقللوا احترامهم لاسلافهم العظام ، حتى أنهم أخذوا يحترمون أسلافهم أكثر من ذى قبل ، فانهم لم يبدأوا بإقامة احتفالات سنوية بتتويج امبراطورهم الأول الذى عاش على زعمهم ستة قرون قبل الميلاد ــ إلا فى سنة ١٨٩٠ .

وقد قال لوروفيك نودو فى كتابه عن تطور اليابان الحديثة ما يأتى : « حادث غريب أن اليابان على تقليدها أوربا ، تحاول أن تعيد بناء ماضيها نفسه ، وأن تختلق لنفسها تاريخاً » .

وقال (فاسيليان شالى) فى أحد الدروس التى ألقاها فى مدرسة الأبحاث الاجتماعية العالية عن أخلاق اليابان : أن تأورب اليابان لم يكن تأوربا عاما ولا تأوربا سطحيا ، بل هو تأورب محدود بحدود وضعت عن قصد وعلم ، إن اليابانيين قبلوا تأثير أوربا فى بعض المناحى عن قصد وشعور ، ورفضوه فى بعض المناحى الأخرى عن قصد وشعور ، وقال أيضا : لم يتأورب اليابانيون إلا لكى يحافظوا على عاداتهم المحبوبة ، لقد تأوربت اليابان ضد أوربا ، لكى تبقى أكثر يابانية من ذى قبل » ، فكيف يجوز لنا والحالة هذه أن نقول :

« إن ارتقاء اليابان يرجع إلى تملصها من تاريخها وعاداتها » ! !

العرب وماضيهم

بين ساطع الحصرى وحسين مؤنس

نشرت مجلة الثقافة (مجلد ١٩٥١) مقالا للدكتور حسين مؤنس يتضمن قوله :

« إن تاريخ العرب تاريخ منقطع ، محروم من الترابط والانسجام ، وأن التاريخ الاسلامى لا يكون حبلا متصلا ، وأننا إذا ندرسه لا نجد أنفسنا أمام عصور متوالية ، ترتبط سابقها بلاحقها بروابط طبيعية تطورية حقيقية وإنما نحن أمام عصور متوالية ، منفصل كل منها عن الآخر كل الانفصال ، يحدث هذا بينما نجد فى التاريخ الغربى إتصالا بين العصور كأنه نهر متصل الجرى .

ويرد ساطع الحصرى على الدكتور مؤنس فيقول :

يلوح لى أن مرد الخطأ الذى وقع فيه الدكتور هو خلطه بين التاريخ نفسه وبين كتب التاريخ التى يبحث فيه ، أنه يدرس التاريخ الغربى من كتب لخصت أبحاث وجهود عدة أجيال من المؤرخين ، وهؤلاء درسوا الوقائع التاريخية ووثائقها ، بتعمق وتوسع وتأمل ، واستقرأوا الجزئيات ليتوصلوا الى الكليات ، ولذلك عندما نقرأ تلك المؤلفات نطلع على الروابط والاتجاهات والتطورات دون أن نحتاج الى بحثها واكتشافها بأنفسنا .

ولكن الدكتور درس التاريخ العربى الاسلامى من مؤلفات قديمة سجلت الوقائع تسجيلا كما رآها المؤلف إما عن طريق المشاهدة وإما عن طريق السماع دون أن يهتم كثيراً ، بالمقدمات والنتائج ودون أن تتبع التيارات السطحية

فضلا عن الجوفية العميقة ، والذلك تراءت له الوقائع متقطعة غير متسلسلة . وعوضا عن أن يتأمل الامور بنظرات مستنيرة بمناحى الابحاث التاريخية والاجتماعية والفلسفية راح يدعى أن التاريخ الاسلامى والعربى يختلف عن التاريخ الغربى فى جوهره ، فان وقائع التاريخ الأول تتكون من سلسلة انقلابات فجائيـــة لا رابطة تربط جديدها بقديمها خلافا لوقائع التاريخ الغربى وخلافا لنظرية التطور العام .

العربية والفرعونية

معركة بين لطفي جمعه ، والدكتور محمد غلاب
وأحمد صبرى وأحمد أمين وطه حسين

نشرت مجلة المكشوف البيروتية عام ١٩٤٨ حديثا للدكتور طه حسين قال فيه :
إن الفرعونية متأصلة فى نفوس المصريين وستبقى كذلك ، بل يجب أن تبقى ، وتقوى، والمصرى فرعونى قبل أن يكون عربيا ، ولا يطلب من مصر أن تتخلى عن فرعونيتها إلا كان معنى ذلك : إهدمى يا مصر أبا الهول والأهرام وأنسى نفسك وأتبعينا .

وقال : لا تطلبوا من مصر أكثر مما تستطيع هى أن تعطى ، مصر لن تدخل فى وحدة عربية سواء كانت العاصمة : القاهرة أم بغداد أم دمشق ، وأؤكد قول أحد طلبة بولين القائل « لو وقف الدين الإسلامى حاجزا بيننا وبين فرعونيتنا لنبذناه »

٭ ٭ ٭

محمد لطفي جمعه

الوحدة الثقافية والعقلية والأدبية من أهم الغايات التى نرمى إليها ، وليس الدكتور طه حسين مكانة ممتازة فى السياسة العالمية أو العربية أو الشرقية ، اللهم إلا فيما يتعلق بتمجيد فرنسا وتعظيمها والتمكين لها ولثقافتها فى بلاد الشرق مراعاة لجميلها معه.

وهو يذكر الآثار المصرية والأمجاد الفرعونية ويريد أن ينزع منها مثلا أعلى، ولكننا لم نر العراقيين يذكرون آثار بابل وآشور ولا السوريين يذكرون آثار كنعان وبعلبك ، ولا اليمانيين يتحدثون بقصر غمدان وأعمال سيف بن ذى يزن لاعتبارهم أن الحضارة العربية قد جبت هذه الأشياء وتركتها أثرا بعد عين ، فكيف يطلب الدكتور مثلا أعلى من الحجارة .

إن الدكتور طه عندما رأى حركة الوحدة العربية تزدهر ، كتب فى جريدة كوكب الشرق ، طعن فيه على العرب ورماهم بالظلم والاستبـــداد فى حكمهم وأدرجهم فى سلك واحد مع الرومان الذين دمروا البلاد من أقصاها إلى أقصاها . فخالف بذلك حكم التاريخ وعدا على الحقائق الواقعية وأنكر جميل العرب الذين أغاثوا أرض الكنانة من الرومان .

والذى نؤاخذه عليه هو خرطه العرب والرومان فى سلك واحد .

والذى حدا الدكتور طه إلى هذا العدوان على التاريخ أمران :

الأول : هو حبه للرومان الذين هم ورثة مجد اليونان .

والثانى : حقده على دين العرب وهو الإسلام .

وقد جازى بعض الشعوب الدكتور على قوله مجازاة عادلة بمقاطعة كتبه وإحراقها غير أن وسيلة إحراق الكتب ومقاطعتها بدون هدم مافيها من آراء فاسدة وتحطيم ماتحتويه من أفكار خاطئة : وسيلة عقيمة .

(٢)

الدكتور محمد غلاب(١)

كتب الدكتور طه مقالا طعن فيه على العرب ورماهم بالظلم والاستبداد ، فى حكمهم وأدرجهم فى سلك واحد مع الرومان الذين دمروا البلاد وهووا بالحياة العلمية والأدبية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية إلى أعمق دركات الحضيض فخالف الدكتور بذلك حكم التاريخ وعدا على الحقائق الواقعية وأنكر جميل العرب الذين أغاثوا أرض الكنانة من ذئاب الرومان ، الذين يتلاشى الدكتور طه تحت أقدامهم كما يتلاشى تحت أقدام اليونان إلى حـــد أن زعم أن فى عروقه دما يونانيا .

---

(١) مجلة النهضة الفكرية [سبتمبر ١٩٣٣]

إن مصر الحديثة معتزمة أن تسير فى نهضتها العصرية مستضيئة بالنبراس العربى ، لأنها لاتستطيع أن تتخلى عن الدين العربى ، ولا أن تتكلم أو تكتب بغير اللسان العربى ، ولأنها تفضل أن تنزل عن منهج أبنائها وأرواحهم على أن تترك الزعامة العربية .

(٣)

العقلية العربية

وعرض الأستاذ أحمد صبرى الى رأى الأستاذ أحمد أمين فى كتابه : (فجر الإسلام) عن العقلية العربية فقال :

إن صاحب كتاب فجر الإسلام لاتصح شهادته على عقلية العرب ولا فى إسلامهم ولا فى جاهليتهم فهو فيا قدمت يداه ورجلاه ليس عدلا للشهادة فى شىء ، فهو أحد الذين اصطنعتهم الظروف الشعوبية لموالاة حرب اللغة العربية فلا يجانبه (الثقافة) بصنوف هذه الحرب وتسابق وراء شاكلته فى الدعوة إلى استعمال اللهجة العامية مكان الفصحى ولقد تطور به حماسه فبدأ فى وضع (معجم اللهجة العامية المصرية) .

والتفصيل فى شروط لعدالة الشهادة ليس ضروريا مادام مما لامراء فيه أن حرب اللغة العربية حرب صريحة على الإسلام ، وهذا ثابت فى آثار هذا الكاتب ، ولو وقفنا عند هذا الحد لكان ذلك كافيا بشأن المكتوب عن العقلية لعربية فى كتاب هذا الرجل (فجر الإسلام) .

والرد يتجاوز هذا الكتاب ، إلى أقوال خصوم الإسلامية الذين عملوا على محاربتها فى الصميم حين تضافروا فى التهوين من (العقلية العربية) التى هى نواة النظام الإسلامى كله مفرقين بذلك بين الشعوب الإسلامية وبين العرب ، متجنبين الفرية (العنصرية) على الذين يدعون الى (تعريب) الإسلام الحاضر ، بعد أن استعجم لسانه وقلبه ورأسه ، فخرج بذلك عن معناه فى الشكل والحقيقة والغاية . .

ولكي يتحقق القارىء من أن قضية الطعن على العرب هى قضية إسلامية تتوسل بوسائل الجنس والعنصر فإننا نظهر له ما اتفقت عليه طريقة التأليف فى هذه الكتب الشعوبية التى تناولت العرب بالقدح والتهوين والازراء من الاشتراك فى هاتين الظاهرتين :

(الأولى) أن يرتبط البحث فى عقلية العرب بالكلام عن التوحيد ، فبعد أن يقطع المؤلفون بأن (العقلية العربية) عقلية توحيدية ، وأن الرسالات خرجت كلها من صحراء العرب يعودون فيطعنون فى العرب من جهة الفكر فهم ينسبون إليهم النقص الفلسفى ، وخلو أدب العرب من الفن القصصى ومن الشعر التمثيلى .

والأخرى أن تكون ظروف هذه الأبحاث وفترات انتشارها والترويج لها متمشية تماما مع حركة الانقضاض على قوانين الإسلام وشرائعه ، وحركة محاربة اللغة العربية ومن أظهر دليل نقدمه فى ذلك هو ما خالط الحركة التركية الأخيرة من هاتين الظاهرتين معاً .

ولعله لم يرج الكلام فى الطعن على العرب كما راج من جانب الاتحاديين فى إبان حركتهم ومن جانب من والاهم فى الأقطار العربية .

فمن أى شىء تمخض الطعن على العقلية العربية وعلى اللغة العربية فى كتب الاتحاديين ومجلاتهم ، ومجلات أشياعهم فى الأقطار العربية ، لقد تمخض عما يعرفه الناس جميعا بالنسبة للحياة الإسلامية فى تركيا .

دليل آخر على تشابه السياق فيما كتبه المستشرقون وما ينقله عنهم التراجمة المزيفون ، ونقدم هذا الدليل من كلام (رينان) وهو أكبر من كتبوا فى تهوين العقلية العربية ومن أعدى أعداء الإسلام بالضرورة ، فنقتطف من كتابه (تاريخ اللغات السامية) بضع عبارات عن رأيه فى (فقر العرب الخيالى) تبعا لتوحيدهم عنده ،

وهو نفس النمط الذى سار عليه مترجم كتاب فجر الإسلام متجها فى النهاية إلى تفضيل العقلية الآرية التى ينتمى إليها اليونان والاوربيون .

ويتجه رينان بعد ذلك إلى التنقص من العقلية العربية حيث يرى أن تساميها عن التفكير الفلسفى نوع من النقص العقلى .

وعنده أن ميل الساميين إلى التوحيد يفسر لنا السبب فى أنهم لم يكونوا من أصحاب الميثولوجيا مثل الاوربيين .

وجملة رأى أرنست رينان أنه يرى التوحيد للعقلية العربية ويرى الفلسفة للعقلية الآرية ثم يتعصب لجنسه الآرى فيفضل الفلسفة على التوحيد ، وقد سار وراءه أولئك الذين عاشوا جميعا على جلدة رأس الإشراق ، من شعوبية الكتاب فى مصر وغيرها .

الباب الخامس

معارك التراجم

قادة الفكر

ابن خلدون

المتنبي

الصديق أبو بكر

نساء النبي

قادة الفكر

بين طه حسين وزكي مبارك ومحمد غلاب

الدكتور زكي مبارك

البحث يشهد بقدرة الدكتور طه حسين على تلخيص مايقرأ من جيد التصانيف والدكتور طه نفسه يعترف بأنه ملخص، يعترف اعتراف العلماء، فلا يدعى أنه أجهد فكرة فى غير التخليص. والدكتور طه يفترع الأبحاث بقوة توهمك أنه المفترع الأول وأن كتابه سيكون المصدر لمن يتحدثون عن هوميروس أو سقراط أو أفلاطون. لم يبتكر الدكتور طه كتابه هذا، ولكتابه نظائر فى الأدب الاوربى.

الدكتور طه ساير الباحثين الاوربيين فى القول بأن الثقافة اليونانية هى مصدر الثقافة الإنسانية، وإن الناس فى الشرق والغرب وفى جميع الأجيال مدينون لثقافة اليونان. والحق أن الدكتور طه عذراً فى هذه المسايرة فقد قرأ كتبا ترى هذا الرأى، ولو أنه تريث لعرف أن هنالك كتبا أجدر من تلك الكتب بالتلخيص وهى الكتب التى ترى أن المعارف اليونانية منقولة من المعارف المصرية وأن فلاسفة اليونان القدماء لم يكونوا إلا تلاميذ المصريين وكانت زيارة مصر واجبة على كل يونانى يريد أن يتفقه فى درس أسرار الوجود.

قال الدكتور طه حسين «مستقبل الثقافة»: إن عقلية مصر عقلية يونانية وأنه لابد من أن تعود مصر إلى احتضان فلسفة اليونان. وأقول إن الافضل أن يعترف الدكتور طه بأن الفلسفة اليونانية منقولة عن الفلسفة المصرية.

فى الحق أن العقل الإنسانى لم ينضج إلا فى القرن الرابع قبل المسيح، هذا سؤال لم يخطر الدكتور طه على بال.

العقل الإنسانى نضج ونضج قبل الوثنية اليونانية بأزمان وأزمان وكان مصدر نضجه فى مصر التى سبقت اليونان بأجيال وأجيال[1] .

(٢)

أطنب الدكتور طه حين تحدث عن قادة الفكر فى العصر اليونانى ثم أوجز إيجازا مخلا حين تحدث عن الفكر فى العصر الاسلامى ، فهل يرى أن الصراع الفكرى فى عصور الوثنية كان أقوى من الصراع الفكرى فى العصور التى احتدم فيها النضال بين الإسلام والنصرانية .

يرجع السبب فى الإيجاز والأطناب إلى الكتب التى كانت بين يديه وهو يؤلف كتابه اللطيف وأهمها كتاب ليوبه ورون فى تاريخ الفكر اليونانى .

ولو كانت الأقدار قضت بأن يظهر كتاب يؤرخ الفكر العربى لكان من المؤكد أن يصول الدكتور صولة الماجد على شرح ماقام به العرب فى رفع القواعد فى الحضارة الإنسانية .

(٢)

حجة الدكتور طه على قوة الغرب أنه وطن الفلاسفة وحجته على ضعف الشرق أنه وطن الأنبياء .

والفلاسفة عاشوا فى عزلة عن المجتمع ، وسقراط أبو الفلاسفة لم يسلم عقله من الخضوع لمعبد أبوللون ، وكان حاله عند الحكم عليه غاية فى سوء المصير . الفلاسفة أصحاب فضل من جهة الفهم لا من جهة الفاعلية وبذلك ظلوا متخلفين عن قافلة الوجود .

النبى رجل كامل من الوجهة الذاتية بغض النظر عن المسئولية الاجتماعية ، الرسول رجل مجاهد يرى من واجبه أن يستقتل فى هداية المجتمع وأن يرحب بالموت فى سبيل الجهاد .

---

(١) الواقع أن العقل الانسانى نضج بأثر رسالات السماء التى مدته إلى الحقائق الأولية.

وقد نجح الأنبياء والمرسلون فى هداية الشرق والغرب واليوم يرجع الفضل فى إقامة الدعائم للحضارة الإنسانية .

وقف « محمد » ينادى بأن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لايتأثران بمؤثر ولو كان من الأنبياء .

« إن محمداً هو القائد الأول فى الفكر الإنسانى بهذه اللمحة الواحدة » .

إذ يكون القائد الأول للفكر هو محمد لا سقراط ولو غضب طه حسين وما غضب الدكتور طه حسين وما خطره وهو يستوحى جماعة من المؤلفين فى تاريخ الفكر عند اليونان .

(٣)

أراد الدكتور أن ينض من العقلية الشرقيـــة بحجة أنها خضعت للسلطان والأنبياء ، وأنا لا أتزيد عليه فذلك كلامه ، وهو كلام مدون فى كتاب طبع مرتين وتبنته وزارة المعارف بعد مجلة الهلال .

والظاهر أن الدكتور طه يتوهم أن الكهانة ظاهرة شرقية لاغربية ، وذلك توهم طريف لأن الدكتور طه نفسه يشهد بأن سقراط قد استلهم الكهان مع أنه فى زعم الدكتور طه أول محرر العقل الإنسانى من أغلال الأباطيل .

والكهانة لم تصر مهندسة مقدسة إلا فى عهود الوثنية اليونانية ، فقد كانت لها معابد وكان لمعابدها سدنة وأمناء ، وكان المصير لكل معضلة فردية أو قومية ، وهينا برأى (الصوت المتنكر) فى زوايا الظلام المنشور فوق معابد اليونان .

أما كهانة الشرق فكان مركزهم فى المجتمع أيسر وأخف ، لأن الشرق سبق الغرب إلى استيحاء العقل وهل يستطيع مكابر أن ينكر فضل الشرق فى السبق إلى رفع القواعد من الحضارة الإنسانية .

(٤)

مسألة تفرد الشرق بالأنبياء :

إن النبوات فى الشرق دانت الإنسانية بديونه يراها الحاضر ويذكرها التاريخ، فالأنبياء الثلاثة (موسى وعيسى ومحمد) من أرومة عربية وهم قد شرقوا وغربوا وملأوا الدنيا ضجيجا فكريا وروحيا فى أزمان لم تعرف سوى الذين أثاروا من صيال الآراء .

إن الصراع بين الإســلام والنصرانية هو أول وثبة جريئة لإيقاظ العقلية الإنسانية ولا نستطيع أن نتصور مدنية حقيقية تقوم على الفكر والرأى قبل الصراع الذى ثار بين المسلمين فى الشرق والنصارى فى الغرب .

(٥)

كانت دعوة لوثر دعوة جريئة فى تحرير المسيحية من العبودية الرهبانية فما مصدر تلك الدعوة التى حررت عقول الإنجليز وعقول الألمان .

مصدر تلك الدعوة مصدر إسلامى . وأنا أتذكر أن الإسلام ظهر فى الشرق .

لوثر قوة فكرية عظيمة ، ولكن لم يخطر على بال الدكتور طه وهو يتحدث عن قادة الفكر لأنه لم يأخــذ الفكر من اليونان مع أن لوثر أثر فى الأخلاق الأوربية تأثيراً لايقاس إليه تأثير سقراط أو أفلاطون .

وأعجب العجب أن اليونانيين لم يستجيبوا لدعوة (لوثر) ولم يتركوا المذهب الأرثوزكسى : قال هتلر فى كتابه أنه لا يعترف بغير قوتين اثنتين : قوة ألمانيا وقوة إنجلترا ، ولم يفته غير النص على أن ألمانيا وإنجلترا يتبعان الروح الإسلامى وهو الروح الذى ينكر أن يكون بيننــا وبين الله وسيط ولو كان أعظم الرهبان .

الشرق يؤثر فى الغرب ولا يزال يؤثر فيه من الوجهة الروحية والعقلية فما الذى يقول الدكتور طه حسين .

(٦)

عتابى على الدكتور طه حسين فهل يميل إلى تفكيره لحظة واحدة ليغير رأيه فيما بين الشرق والغرب ، وماذا يقع إن لم يسمع ، الشرق لن يتخلى عن السيطرة الروحية ، وإن عجز عن السيطرة الحربية وان يوهن من قوة الشرق أن يقرأ أبناؤه كلاما منقولا عن أحد الأجانب ، ولو كان الناقل طه حسين .

الدكتور محمد غلاب

ألاحظ على الدكتور طه أنه يحاول بكل ما أوتى من قوة أن يبرىء نظرية أرسطو طاليس من تحبيذ الرق والدعوة إليه ، وأن يثبت أن الامم الحديثة تجمل باستعمارها الشعوب المستضعفة أقبح صور الرق ، ولكنى أخالف رأى الدكتور طه فى كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) الذى يرثى فيه للفرنسيين من أجل أنهم يعانون الأمرين فى سبيل بسط حضارتهم على المراكشيين (المتوحشين) الذين رفضوا قبول هذه الحضارة .

كيف يعترف طه حسين بأن الرق بأنواعه ومنه الاستعمار مهين لكرامة الإنسان ، ثم أنظر كيف ينقد ابن خلدون هناك من أجل هذا الرأى نفسه ويحمل عليه بسبب هذه الفكرة عينها ، وينعى على المراكشيين عدم خضوعهم للفرنسيين !

المتنبي

نقد كتاب مع المتنبي (طه حسين)

كتب الأستاذ محمود محمد شاكر فصولا مطولة فى نقد كتاب (مع المتنبى)[1] للدكتور طه حسين نلخص منها قوله : نشر الدكتور طه حسين كتابا سماه (مع المتنبى) وقد عشت مع المتنبى زمنا يطول أو يقصر كما عاش معه الدكتور وكتبت عنه كتابا متواضعا نشره المقتطف (يناير ١٩٣٦) فمن حق المتنبى على أن أقرأ ما كتب عنه الدكتور طه وغير الدكتور طه ، كما أنه من حق نفسى على أن أضع التاريخ فى موضعه الذى أرخته به دورة الفلك فإن التاريخ لا يصلح معه الأدب الذى أدبنا به الله تعالى فى قوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل لكم انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » (المجادلة ١٢) فوالله إنا لنفسح للدكتور فى مجالسنا حتى يبلغ الغاية التى هو لها أهل ، وعلى ودنا أن نفسح له فى التاريخ أيضاً ، لولا أن التاريخ « يحتج بشدة » .

فبينى وبين الدكتور أمران أولهما ما يقوله هو عن المتنبى ، وآخر الأمرين مايقرله كتابى الذى نشر فى يناير ١٩٣٦ وكتابه الذى نشر فى سنة ١٩٣٧ .

ففى أولهما حديث رويناه أن ابراهيم النظام المعتزلى قال لرجل :

أتعرف فلانا المجوسى قال : أجل ، أعرفه — ذاك الذى يحلق وسط رأسه مثل اليهود ، فقال النظام : لا مجوسيا عرفت ولا يهوديا وصفت (والنصارى لا اليهود

---

(١) البلاغ ١٩٣٧/٢/١٣ وما بعدها

هم الذين يحلقون وسط رؤوسهم) وفى آخرهما خبران رويناهما — أحدهما عن الرياشى يقول : كان الفرزدق مهيبا يخافه الشعراء فمر يوما بالمربد وهو ينشد قصيدته حتى بلغ إلى قوله :

ما بين من لم يعط سمعاً وطاعة
وبين تميم ، غير حز الغلاصم

• • •

قسم الدكتور كتابه إلى خمسة كتب فالكتاب الأول فى صبا المتنبى وشبابه والفصل الأول فى هذا الكتاب كالمقدمة يقول : (لا أريد أن أدرس المتنبى إذن فالذين يقرأون هذه الفصول لا ينبغى لهم أن يقرأوها على أنها علم ، ولا على أنها نقد ، ولا ينبغى أن ينتظروا منها ما ينتظرون من كتب العلم والنقد ، وإنما هى خواطر مرسلة أثيرها فى نفسى قراءة المتنبى . قراءة المتنبى على غير نظام ولا مواظبة ، وعلى غير نسق منسجم) .

أما الفصل الثانى والثالث من الكتاب فهما فى نسب المتنبى وقد أراد الدكتور بهذين الفصلين أن يخلص إلى الأول بأن « مولد المتنبى كان شاذاً وأن المتنبى أدرك هذا الشذوذ وتأثر به فى سيرته كلها . لذلك زعم الدكتور أنه يشك فى نسب أبى الطيب وأنه يتوقف عن القطع برأى فى صحة مايرويه الرواة عن نسبه .

إن الدكتور طه رجل عبقرى ، ليس فى ذلك شك عندى ، فهو من قبل شكه فى نسب أبى الطيب قد استطاع أن يشك فى (الشعر الجاهلى) وفى أشياء كثيرة واستطاع أن يتغلب بتوفيق الله له على خصومه والمناوئين له ، واستطاع أن يقوم كالجبل لا يعمل فيه السيف عمل السيف .

ولكن هل يستطيع الدكتور أو كتابه أن يجيبني : لماذا شك الدكتور طه في نسب أبي الطيب وماهي الأسباب التي دفعته إلى هذا الشك ، أما الدكتور فأكبر الظن فيه أن يترفع — على عادته — عن الإجابة فهو عبقري والعبقري لايقال له لماذا ، فإذا قيل له (لماذا) زوى وجهه وانصرف وترك سائله لصخرة الأعشى التي ذكرها في لاميته المشهورة ، أما كتابه فهو أطوع لسائله وأسرع إلى جوابه .

الدكتور يزعم أنك إذا قرأت ديوان أبي الطيب مستأنيا متمهلا لاتجد فيه ذكراً لأبيه وأنك تجده لم يمدحه ولم يفخر به ، ولم يرثه ولم يظهر الحزن عليه حين مات وهذا كاف في تشكيك العلماء في نسب أبي الطيب ، وهو كاف في اليقين بأن المتنبي لم يعرف أباه .

هذه هي الأسباب التي دفعت الدكتور طه إلى الشك في نسب المتنبي ، فمن حق المتنبي علينا أن ننظر فيها : أهي مما يحمل على الشك في نسب رجل لم يشك في نسبه الذي رواه المؤرخون أحد ، من يوم أن روى ذلك النسب إلى اليوم (أول يناير ١٩٣٦) وهو يوم صدور كتابي عن المتنبي .

ألا فليحدثنا الدكتور طه : أيكون لزاما على كل شاعر أن يمدح أباه ، وأن يفخر به ، وأن يرثيه فإن لم يفعل الشاعر ذلك فهو شاعر (لايعرف أباه) أني أجد من الشعراء من فخر بأبيه ، وأجد منهم كثيراً لايعد كثرة من لم يفخر بأبيه ولا ذكره في شعره ، أفكل هؤلاء لم يكن يعرف أباه ولا يثبت نسبه لضعفه وخسته .

إن الدكتور طه رجل ذكي صاحب حيلة نفاذ ، فربما رأى الرأي فأراده ليتخذه رأيا فيخلق له الأسباب . فهي الأسباب لاتغني عن الرأي ، وأن الاعتراض يأكلها سببا سببا فيحتال بجعل الاعتراض في سياق قوله ، ويأتي به على وجه ليجعله ظهيراً لرأيه ، وهذا الذي يقوله ليس بزعم ماهو عند أنفسنا بل هو ماترى .

ورأى الدكتور طه أن أغفل الشاعر ذكر أبيه لايدل على شيء البتة ، وأن الشعراء الذين لم يفخروا بآبائهم ليسوا أقل نسبا ولا أحط مغرسا من الذين فاخروا ونافروا بآبائهم ، وأن التاريخ يحدثنا أن أبا جرير الشاعر لم يكن شيئا

وأن جريرا أضاف إليه من الخلال والخصال والأخلاق ما لم يكن منه بسبب حتى غلب به الشعراء وقهر به الفحول ثم لم يمنعه هذا من أن يظهره للناس كما هو ليثبت لهم أن شعره كان أكبر من غروره وأن طبع أبيه قد خذله وأعياه فأنجده شعره، وأعانه على أن يخلقه خلقا جديدا » .

لقد عرف الدكتور الجليل أن المتنبي وهو الشاعر الذى رمى شعراء عصره فأحماهم فغلبهم فذهب بأرزاقهم عند الأمراء ، كان يستطيع أن يفعل مافعل جرير، وأن يفخر بأبيه السقاء ، على أبى فراس الحمدانى وغيره من أشراف الشعراء فى عصره ، وعرف أن كثيرا من الشعراء غير جرير قد فخروا بآبائهم على كل من كان أكرم منهم أبا وأما ، فماذا يفعل الدكتور بعد ذلك !

إنها مشكلة تلد مشاكل ، إذن فما الذى يضيره أن يقول :

اما المتنبي فلم يستطع شعره أن يغلب غروره (! !)

ولم يستطع أن يضيف الى أبيه ماليس فيه ، ولم يستطع أن يخلق أباه خلقا ، ومن يدرى ، لعل مصدر ذلك أن جريراً كان يعرف أباه فصوره ، كما أراد لا كما كان ، وأن المتنبي لم يعرف اباه فـــلم يستطع أن يصوره كما أراد ولا كما كان » ا . هـ

حقا إن طه حسين رجل صاحب حيلة لاتفرغ ، وحقا إن له فنا قد غلب به أهل الفنون ، وحقا إنه لعبقرى ، هذا الدكتور يقول إن شعر جرير قد أعانه على أن يخلق أباه خلقا جديداً ، ومعنى ذلك أن جرير قد صور أباه صورة ليس بينها وبين الحقيقة سبب ولا نسب .

ومعنى ذلك أيضا أن معرفته لأبيه لم تغن فى هذا الخلق الجديد شيئا ، لأنه التمس له من فنه الشعرى صورة متخيلة زينها له شيطان شعره ، ولم تغنه حقيقة أبيه لما فيها من لؤم وخسة وضعة ، فإذا كان المتنبي لايعرف أباه كما يزعم ، فإن ذلك

لابأس به لأنه إذا أراد أن يصوره فلن يرجع إلى حقيقته لينتزع منها الصورة، كما أن جريرا لم يرجع اليها وإنما المرجع هنا الى شيطان الشعر فهو وحده الذى ، ألايخلق أباه خلقا جديدا ، كما خلق جرير أباه خلقا جديدا .

وجهد المتنبى فى هذا أقل من جهد جرير ، فالمتنبى الذى لايعرف أباه ولايعرف حقيقته يتخيل ما يشاء من الآباء كأحسن الآباء ، أما جرير (الذى يعرف أباه فى جهده أن يغالط نفسه وأن يغالط الناس الذين يعرفون أباه ، وأن يطمس صورة أبيه البخيل الـكز اللئيم الذى لايتراءى له وهو ينقل الصورة الجديدة فتفسد عليه فنه : ثم على جرير أن يتخيل مالم يكن صورة الأبوة الـكريمة الممدوحة التى يستطيع أن يغالب بها الشعراء ويفاخرهم ويظهر عليهم بها فى فخره ونفاره ، لعل المسألة إذن أن الأمر فى جرير والمتنبى هو ما قال الشاعر :

انى وكل شاعر من البشر   شيطانه أنثى وشيطانى ذكر

فشيطان أبى الطيب كان أنثى ، ضعيف المنة ، قليل الخير ، قليل الحول ، يكذب صاحبه فى طلب الخيال القوى للآباء ، وكان شيطان جرير ذكراً فحلا قد امتلأ قوة لا يطلب خيالا إلا أدركه وظفر به وغلب به الشعراء .

انى أشفق على الدكتور طه من بدوات عبقريته (فهى تصور الأشياء كما تريدها هى لا كما يجب أن تكون) ! فيتورط فيحتال فتكون حيلته كالـكذبة البلقاء لاتجد ما يسترها .

أراد الدكتور أن يثبت فى أثناء هذا الفصل أن أبا الطيب (لاينتسب الى الرجال لأنه لايريد ولا يستطيع أن يجد فى الانتساب إلى الرجال عناءاً) .

وأن المتنبى هو الذى يأتى شعره بالدليل على ذلك فهو يقول :

أنا ابن من بعضه يفوق ابا ال

باحث والنجل بعض من نجله

وإنما يذكر الجـــدود لهم

من نفروه وانفدوا حيـــله

« فالمتنبى كما ترى لا ينسب نفسه إلى أب كآباء الناس وإنما ينسب نفسه إلى متجزىء له بعض يمتاز عن كله وبعضه هذا يفوق آباء الباحثين عن نسبه » .

لقد مضى على زمن وأنا أجد اللذة فى تتبع كتب الفكاهة فكان أعجب ما يعجبنى منها المحالات ، وهو الكلام الذى يأتى به الرجل تحسبه منطقا مستقيما وهو محال لا يكون ولا يفهم عن وجه من الوجوه ، وأشهد أن فن الدكتور طه فى شرح هذا الشعر أعجب إلى الآن من ذلك ، كيف لا وهو عميد الأدب العربى بالجامعة المصرية ، وهو بعد ذلك إمام الأدباء المجددين فى هذا العصر .

هذا الذى يقول فيه الدكتور « إنه ينسب نفسه إلى متجزىء بعضه يمتاز عن كله » وأنا أتولى تفهيم الدكتور معنى هـــذا الشعر ، فالمتنبى يقول : أنا ابن من ولده يفوق أبا الباحث ويعنى بذلك نفسه ، هذا كل ما أراد المتنبى أن يقول، والذى أوهم الدكتور فأوقعه فرغ كلامه فى هذا (المتجزىء الذى له بعض يمتاز عن كله) أهو قول أبى الطيب (بعضه) فى البيت ، ولعل حيلة الدكتور أو عبقريته تقول : فلماذا لم يقل « أنا ابن من نجله . . . » فلو قال المتنبى ذلك لما كان قوله « والنجل بعض من نجله » يعطى من المعنى إلا أقله ، ولا يزيد فى كلام أبى الطيب شيئاً لأنها حقيقة معروفة ابتداء ، ولكن المتنبى أراد أن يقول للســائل :

إن الحقيقة المقررة هى أن الولد بعض الوالد (أى جزء منه) فاذا كان الولد

(وهو جزء) يفوق أباك (وهو كل) فما ظنك (بالكل) الذى يكون (جزؤه) خيراً من (كل أبيك) ؟

ولذلك قال المتنبى (بعضه) ولم يقل كله .

هذا هو المعنى على الصورة التى أظن أن الدكتور يفهم بها البيت : وهذه المعادلة المنطقية لا بد وأن تتشابه طرفاها ، فإذا كان والد الباحث رجلا فلا بد من أن يكون والد المتنبى رجلا أيضاً ، ولكن الدكتور طه يقول : « هو لا ينسب نفسه إلى رجل لأنه لا يحفل أولا يريد أن يحفل بالانتساب إلى الرجال) ويقول (هو إذن لا ينتسب إلى الرجال) أيضاً » ولكن المتنبى يؤثر أن ينتسب إلى الرمح والسيف . . . على أن ينتسب إلى هذا الرجل الطيب الذى سماه المؤرخون : الحسين » .

هذا بعض من خلط كثير وقع فى الفصل الثانى من الكتاب ، غير الأخطاء التى تدل على أن الدكتور صادق فيما يقول فى مقدمة كتابه إن هذه الفصول لا ينبغى أن تقرأ (على أنها علم ولا على أنها نقد) وأنما هى خواطر مرسلة تثيرها قراءة المتنبى على غير نظام ولا مواظبة وعلى غير نسق منسجم ، فاذا كانت القراءة فى غير نظــام ولا مواظبة وعلى غير نسق ، فالفهم كذلك ، وإذن فقد صدق الدكتور أيضا وادرك حقيقة ما يجب أن يشعر به قارىء كتابه إذ يقول « قل ما تشاء فى هذا الكلام ، قل إنه كلام يمليه رجل يفكر فيما يقول ، وقل إنه كلام يهذى به صاحبه هذيانا فأنت محق فى هذا كله » ص ٧ .

إن الشعراء الذين لم يذكروا آباءهم فى دواوينهم ثم لم يمدحوهم ولم يرثوهم ولم يظهروا الحزن عليهم حين ماتوا ولم يفخروا بهم فى أشعارهم وقصيدهم لا تلزمهم لازمة الشك فى أنسابهم ولا تلحق بهم معرة أن يكونوا (لا يعرفون آباءهم) ثم هم ليسوا أذل شأناً ولا أخس نسباً ولا أنكد مغرساً من الذين فعلوا ذلك وأتوابه وذكروه فى أشعارهم .

وأيضاً فإن التاريخ يشهد أن القليل من الشعراء هم الذين رثوا آباءهم وأمهاتهم وأظهروا الحزن عليهم فى أشعارهم أو فخروا بهم ومدحوهم فى قصيدهم

ولو أردنا أن نحرج الدكتور لقلنا :

إن أبا الطيب عاش من سنة ٣٠٣ ، إلى ٣٥٤ وكان فى عصره هذا من الشعراء من لا تحصيهم كثرة ، فهل هو يستطيع أن يدلنا على عدد الشعراء المعاصرين للمتنبى ، الذين رثوا آباءهم أو أمهاتهم أو مدحوهم وفخروا بهم او بكوهم واظهروا الحزن عليهم حين ماتوا فإذا قرر لنا ان اكثر الشعراء المعاصرين قد فعلوا ذلك وان الذين فعلوه هم من اشراف اهليهم ومن الذين (يعرفون آباءهم) ويعرف التاريخ انسابهم واعراقهم ويعيد مفاخرهم ومثالبهم ، وأن سائر من لم يفعل ذلك منهم هم السفلة والغوغاء واوشاب الناس الذين لا يعرفون (آباءهم) ولا يبثون انسابهم ، إذا قرر الدكتور ذلك اخذنا معه المتنبى بالقياس ، وبغير نظر فى دلائل شعره ومخايل كلامه ووضعناه منه حيث وضعه فى المنزلة التى يكون الرجل منها (لا يعرف اباه) .

لا نجد فى الناس من يطيق أن يتابع الدكتور طه فى شكه من أجل علل كهذه العلل فإن وجدته فلن تجد من يتابعه فى أنها دليل على أن المتنبى لم يعرف أباه ، وأكبر الظن أن كل من قرأ كتاب الدكتور طه يشعر أن هذه العلل ، علل متداولة للشك لا أصل لها فى نفس الدكتور ولا فى نفس أحد غيره ممن يريد أن يدرس المتنبى .

. . .

قال ابن رشيق : (ثم جاء المتنبى فملأ الدنيا وشغل الناس) .

وقد صدق وصدقت الأيام قوله فقد ذكروا من شروح ديوانه أكثر من أربعين شرحا وما تكاد تجد كتابا من كتب التراجم أو كتب الأدب لم يذكر المتنبى أو يترجم له ، ثم أفراد بعض القدماء كتبا لترجمته ، ثم جاء من بعدهم المحدثون المعاصرون فكتبوا عن أبى الطيب على طريقة أهل العصر ، وما رأيت أحداً من هؤلاء شك فى نسب أبى الطيب ، أو فى اسم أبيه المتداول .

فكلهم إجماع على التسليم بصحة ما رواه الرواة من أن والد المتنبى كان سقاء بالكوفة وأن كان جعفيا صحيح النسب وأن أمه كانت همدانية صحيحة النسب أيضا ، إذن فالدكتور طه هو صاحب مذهب الشك فى الأدب وهو مبتدعه والقيم عليه ورائضه وساقيه وقد جاء الزمن الذى لج فيه الناس فى ذكر أبى الطيب .

أفيحل لصاحب مذهب الشك أن لا يشك فى نسب المتنبى حتى يتكلم عنه .

إذن فلابد من الشك ولابد له من طلب الأسباب التى تحمله على هذا الشك .

وإذن فليطلب الأسباب من هنا ومن ثم ، وليتلقف أطرافها التى يتعلق بها تلقف الغريق العود لا يرسله من يده وأن هوى به إلى قرارة اليم .

. . .

ويعارد الأستاذ محمود محمد شاكر مراجعة الدكتور طه فيقول :

فى العام الماضى أخبرت أن الدكتور طه يذهب إلى ان المتنبى (لقيط لغية) فاستعذت بالله ، واستكبرت ان يقول الرجل هذا القول ، حتى كان يوم اجتمعنا فى دار الجمعية الجغرافية لأسبوع المتنبى فكان من حديثه لى أن قال :

أنت تذهب إلى أن المتنبى علوى النسب ، وأنا قد قرأت هذا الفصل وأوافقك على أنه علوى . . . ثم ماذا — يافلان — لو قلنا إن المتنبى (لقيط) ! ! وقد والله خيل لى أن الشيطان فاغر فاه بينى وبين هذا الرجل ، فرجفت رجفة ، وعذت بالله ثم قلت له :

إن هذا رأى منقوض من وجوه ، وهو على كل حال نتيجة للشك فى نسب المتنبى مع التوقف عند هذا الشك قبل القول بأنه علوى أو جعفى أو هذا أو ذاك ، وأردت أن انبه بهذه الكلمة إلى أن رأيه مسلوخ من كتابى ، وذلك أنه أخذ الشك فى النسب متى وعجز عن ان يقول شيئا فى نسب جديد (يلصقه به) .

وهذا الرأى وحده هو أسر إهتمام الدكتور بالكتابة عن المتنبى ، ولو لم يكن وقع عليه ما كتب عنه ، فهو يقول « وليس المتنبى مع هذا من أحب الشعراء وآثرهم عندى ، ولعله بعيد كل البعد عن ان يبلغ من نفسى منزلة الحب او الإيثار ، ولقد اتى على حين من الدهر لم يكن يخطر لى انى سأعنى بالمتنبى او اطيل صحبته او اديم التفكير فيه » فلولا انى شككت فى نسب ابى الطيب ، ولولا انه اخذ هذا الشك وانتهى إلى انه (لقيط) لما كتبت عنه حرفاً واحداً لأنه لايحب الرجل ولا فنه ، وتسألنى لماذا ، كما يقول الدكتور فجواب ذلك ان الاستاذ المازنى قد شرح فى كتابه (قبض الريح) سر هذا بأحسن بيان وأدق فكر ، يقول المازنى « وفقد افتنى من الدكتور طه فى كتابه حديث الاربعاء وهو مما وضع من قصص تمثيليه وهى ملخصة ، أنه له ولعا بتعقب الزناة والفساق والفجرة والزنادقة ، ثم ساق الأدلة من الكتابين على ذلك إلى ان قال « والقارىء أن يسأل لماذا لم يؤثر الدكتور « نحوا » آخر من « انحاء » الأدب الغربى ، وليس هذا كل مافيه ولا هو خيره !

لماذا عنى على وجه الخصوص بقصص الزناة والزوانى وبحكايات الجهاد (كما يقول هو) بين العواطف والشعور من جهة وبين العقل من جهة أخرى » .

ثم شرع المازنى يقارن بالقسط والحق بين الدكتور طه وبشار الأعمى وأبى العلاء وقد استوفى الكلام على الغريزة الجنسية عند بشار وأبى العلاء وأثرهما فى شعرهما وآرائهما ونظراتهما إلى الحياة ، وحياة المرأة خاصة حتى انتهى إلى هذه الكلمة « فلا عجب إذا رأينا الدكتور كلفا بتناول المجان وأهل الخلاعة من شعراء العرب وتلخيص القصص التى تدور على الخيانات وما إليها وتسويغ ذلك والاعتذار له حتى لكأنما يحاول أن يقول بلسانه غير داتلج به الرغبة فى الكشف عنه والافضاء به من مكونات نفسه » .

وأنا أنصح لمن يريد أن يفهم ما تنطوى عليه كلمات الدكتور طه فى كتبه أن يرجع إلى هذه الفصول التى كتبها المازنى فى (قبض الريح) فيقرأها ويتدبرها ، فأنها من أجود ما يكتب وأحسن ما يعينك على التغلغل فى أسرار طائفة من النفوس الإنسانية ومنهجها وادراك ماترمى إليه فى أحاديثها وأشعارها وأخبارها وتأليفها واختيارها وما إلى ذلك .

(٣)

يقول الدكتور طه . إن ديوان المتنبي (صامت بالقياس إلى أمه صمته بالقياس إلى أبيه) وما الذى كان يريده من المتنبي ! أ كان يريده أن يمدح أمه ، والعرب لا يفعلون ذلك ، أم كان يريده أن يذكر اسم أمه فى الشعر والعرب أيضاً قلما يفعلون ذلك إلا لضرورة ، أم كان يريده أن يفخر بأمه والعرب أيضاً لا يفخرون بأمهاتهم ، وأنما الفخر عندهم بالآباء .

ولو كان لهذا الدكتور طريقة فى الفكر يتعقب بها المعانى ويستقصى الاغراض ويستوعب الأسباب والروابط ، لما جعل صمت ديوان المتنبى عن ذكر أمه أو مدحها أو الفخر بها أو الحزن عليها ورثائها — موضعاً للنظر أو شبهة فى الغمرض أو على الشك ، وهو يقرر أنه عربى وأن عربيته كان لها أبلغ الأثر فى حياته العملية وفى حياته الفنية التى هى شعره .

ولكن هذا الرجل يرى الرأى بأدنى الرأى فلا يتبصر فيه ولا يقلبه ولا يروزه ، ويعزم على القول به متهجماً فيصرفه هواه عن القصد ، فيلجئه ذلك إلى الاستعانة ببدرات عبقريته فلا تزال به تتقمم هذا وذاك ، وهو لا يبالى أن يناقض أو يخالف أو يتورط أو يغالط عقله ويفسد عقول الأشباع والمريدين من أصحابه .

ومن البلاء الذى لا بلاء بعده أنه حين يتخبط فى مثل هذا يعمد إلى (اصطناع) الهدوء فى إلقاء القول ، وكأنه على ثقة مما يقول ، ويزيد (فيصطنع) المنطق أيضاً . وما يريد بذلك إلا إيهام من لا يقف متدبراً عند القول وقرينه ، وما يترافدان من المعانى والأغراض ، ثم يبالغ فى التلبيس فيسوق أثر ذلك شبهة أخرى .

يقول فيها « ولكن الخطب فى أم المتنبى أعظم من الخطب فى أبيه ، فقد سكت المتنبى نفسه عن أبيه ولكن الرواه والمؤرخين ذكروه فسموه (الحسين) وعرفوا له أبا اختلفوا فى اسمه بعض الاختلاف وعرفوا له صناعة هى السقاية فى الكوفة ، وهذا على قلته وضآلته كثير بالقياس إلى ماعرفوا عن أم المتنبى لانهم لم يعرفوا من أمرها شيئاً ولم يذكروا من أمرها شيئاً . فنحن لا نعرف

اسمها ، ولا تعرف أباها ، ولا تعرف أكانت عربية من قبل أبيها أم أعجمية » .

فتدبر هذا الكلام الفضفاض الطويل وهو لغو يبتدئ وثرثرة لا تنتهي ، والأمر أهون من ذلك فلو انك أمرت مستمليك ان يمد يده فيتناول كتاباً من كتب تراجم الرجال فيقرا لك طرفا منها ، لعلمت ان اصحاب هذه الكتب (وهم المؤرخون) قلما يعرضون في التراجم لذكر امهات الرجال او ذكر اسمائهن او اسماء آبائهن .

هـــذه الاباطيل هي الاصل الذي بنى عليه الدكتور شكه وهو اصل فاسد كله ! .

ابن خلدون

بين رشدى صالح ولويس عوض

كتب الدكتور لويس عوض فصلا يهاجم ابن خلدون ومصادره وكان خلاصة رأيه ما يأتى :

(إذا أردنا أن نزن تراث ابن خلدون ونفهمه ، كان علينا أن نعرف المصادر الثقافية التى تأثر بها ونهل منها ، هذه المصادر الفكرية بعامة ، هى مصادر الثقافات الإغريقية واللاتينية وثقافة أوربا الوسيطة ، وأن ابن خلدون كان بلاشك مطلعا على كل هذا التراث بعضه فى العربية مترجما وبعضه فى اللغات الأجنبية . ويرجح لويس عوض ترجيحا يقرب من اليقين أن ابن خلدون كان يقرأ هذه المصادر الأوروبية باللغة اللاتينية كما أنه كان يستخدم اللهجة الأسبانية ، ويحرص لويس على إظهار أن ابن خلدون نقل آراء ووقائع اليونان والرومان وفلاسفتهم) .

رشدى صالح :

سر عبقرية ابن خلدون أنه تلميذ عبقرى لحضارة العربية ، لم ينقل عن أوربا القديمة أو الوسيطة وسبق أوربا الحديثة .

ولنسأل أنفسنا وأمامنا كتب ابن خلدون : هل نبحث عن جذورها فى مصادر اليونان والرومان وأوربا الوسيطة ، كلا بالطبع .

إن منطق الأشياء يجعلنا نسير فى طريق مخالف ، لقد ولد ابن خلدون وتربى وتعلم وتفلسف فى بيئة الحضارة العربية . وإذن فلنسأل أنفسنا أولا ، ما هى الجذور وما هى مصادر الثقافة العربية التى أعطت ابن خلدون أهم أفكاره وأهم أسباب عظمته .

لقد حرص ابن خلدون على أن يذكر لنا هذه الجذور والمصادر وذلك في التعريف بنفسه ورحلاته إلى الشرق والغرب ومال قال نعرف أنه تلقى ثقافته عن نوعين من المصادر :

أولها : مصادر التربية المباشرة التي توفر عليها في مرحلتين من عمره فتلم في جامعة الزيتونة بتونس وانتهى من هذه المرحلة وهو في الثامنة عشرة .

أما المرحلة الثانية فهي التي يحدثنا هو نفسه أيضا ويقول إنه جالس شيوخ العلماء الوافدين من الأندلس عندما ارتحل إلى فاس وأنه تابع دروسهم ، وكانت سنه عند ذلك حوالي الثالثة والعشرين .

وإذن — فمصادر التربية المباشرة التي أخذ عنها فيلسوفنا العظيم هي مصادر عربية مائة في المائة .

ولقد يسأل البعض :

ولكن هل لهذه المصادر تأثير في تشكيل ذهنه الخلاق ، والجواب نعم بشكل تأكيد ، ذلك أن العلوم العربية في ذلك العصر كانت علوما موسوعية فالطالب كان يستطيع من خلالها أن يصل إلى أفق واسع من المعرفة الإنسانية .

وكتابات ابن خلدون نقطع بأنه تلميذ عبقري الثقافة العربية وأول الأدلة أن الروح المسيطرة على عقل ابن خلدون هي روح فلسفة التوحيد الإسلامية وليس الفلسفة الاغريقية أو غير الإسلامية ، نلمس هذا بوضوح حين تقرأ له من كلامه عن مشكلات الحياة والكون فنجد انفسنا امام تلميذ حقيقي ، لكنه عبقري لمنطق الفلسفة الإسلامية .

و (الدليل الثاني) ان ابن خلدون هاجم - ماوصل إليه - من آراء الفلاسفة الإغريق وحمل حملة شديدة على اولئك الفلاسفة المسلمين الذين رددوا وجهات نظر الإغريق ومن ذلك نقده الشديد لابن رشد .

ورجل هذا شأنه ، يجعلنا نقول إنه نهل الفلسفة من منابع التأمل الإسلامى ولم ينهل تصوراته الفلسفية من الإغريق ، ولكن ما هى المصادر الاخرى التى رجع اليها ابن خلدون ؟ انها كتابات المؤرخين العرب والجغرافيين العرب ، والعلماء العرب .

فابن خلدون تربى فى حجر الثقافة العربية صبياً ، يحفظ عن ابيه ، وكان عالم دين ولغة ، ويتلقى من اساتذته واذن فالتربية المباشرة ، ومصادر الثقافة الواسعة التى ينبغى ان نبحث عنها ونحن نحلل تراث ابن خلدون هى تربية وثقافة ومصادر عربية .

ولكن هل لم يذكر ابن خلدون مؤرخين او مفكرين من الإغريق او اللاتين !

وإذا كان قد ذكرهم فهل يدل هذا على انه نهل من مصادرهم واعتمد عليها .

الجواب أن ابن خلدون ذكر بعض هؤلاء المفكرين غير العرب ولكنه ذكرهم كما كان غيره من مؤرخى الحضارة العربية يذكرونهم ، ومثال ذلك أن ابن خلدون ذكر المؤرخ الأسبانى (باولوس أورسيوس) فى الصفحات الاولى من كتابه « العبر » ولكن هل معنى هذا أن ابن خلدون قرأ التاريخ اللاتينى الذى وصفه بارلوس هذا . الجواب كلا !

ولقد وضع بارلوس تاريخا للخليقة فى القرن الخامس الميلادى .

ومضت حوالى ٨٠٠ سنة قبل أن يعرفه ابن خلدون وفى الثمانمائة سنة ترجمه المترجمون العرب وذكره المؤرخون العرب ، فإذا جاء اسمه فى كتاب ابن خلدون فمعنى هذا أن ابن خلدون اخذه عن الترجمات ، ثم ماذا !

لقد نقل ابن خلدون وقائع الرومان ، أو الإغريق ولكن عن أى المؤرخين نقل ، الامر الثابت أنه نقل عن أمثال ابن العميد وخاصة تلك الوقائع المتصلة بالفرس والرومان واليهود واليونان .

ومع هذا قد يرى البعض (كمايرى الدكتور لويس) أن ابن خلدون أخذ أكثر

ما أخذه من هـذا المصادر غير العربية وقد يرون أنه كان يعرف اللاتينية أو الأسبانية الخ وأن ترسل بهذه اللغة أو تلك إلى الفكر الأوربي ونقل عنه .

فهل هذا الرأى صحيح ، وهل نراه ممكنا .

الجواب كلا .

وقبل أن نجمل الرد نسأل أنفسنا : ماهى الأدلة التى اعتمد عليها القائلون برجوع ابن خلدون إلى المصادر الأوربية .

الدكتور لويس يقول إنه يرجح أن يكون ابن خلدون قد عرف اللاتينية ، أولا لأنه ذكر بعض أسماء مؤرخين أو علماء أو مفكرين أوربيين ، أو هو ذكر وقائع منسوبة إلى هؤلاء المفكرين الأوربيين .

وهذا الأمر وحده لايقوم دليلا وعلى العكس فإن استقراء ترجمة كبار المفكرين العرب ، منهم ابن خلدون يدلنا على أن هذا الرجل عرف من عرف من المفكرين غير العرب من خلال الترجمات الكثيرة التى ذخرت بها اللغة العربية فى عصر العباسيين ، ثم هو عرف هؤلاء المفكرين الأوربيين من خلال الكتابات الإسلامية ذاتها .

وكانت اللغة العربية فى حينه لا تكفى المثقف الكبير أن يحيط بالمعارف الإنسانية على اتساعها .

ولكن الدكتور لويس يرجح أن يكون ابن خلدون قد استعمل اللاتينية أو الأسبانية لسبب ثان ، هو أن ابن خلدون أرسل فى سفارة إلى بلاط بطرس القاسى ملك اشبيلية ومن المرجح جدا ان يكون قد استخدم الاسبانية أو اللاتينية أثناء سفارته .

والحق أن هذا الاستنتاج خاطىء ، فليس شرطا ورجل يعتبره العرب عندهم أن يعرف لغة أجنبية ليخاطب ملك اشبيلية بهذه اللغة ، لقد كان يكفيه الاستعانة

يترجم ، وكانت قصور أمراء المسلمين وقصور المسيحيين تحتوى على اناس وظيفتهم الترجمة .

ومالنا نعود إلى التفصيل وبين ايدينا مايكفى من الأحكام العامة .

نحن نقول إن ابن خلدون اخذ من المصادر العربية وانه لم يتعامل مباشرة مع مصادر الثقافة العربية الأوربية والدكتور لويس برجح — ترجيحا شديدا ان يكون ابن خلدون قد اخذ عن المصادر الأوربية وبواسطة لغات اوربية .

فما راى ابن خلدون نفسه !

حرص ابن خلدون حرصا شديدا على ان يعرفنا بأساتذته وبالعلوم التى قرا ، لكنه لم يذكر ولو بكلمة واحدة مايرجح انه استعان بأفكاره الأوربيه ولم يقل ولو فى سطر واحد انه كان يعرف اللاتينية ، وامامنا احتمالان برغم وضوح كلام ابن خلدون .

(الإحتمال الأول) هو ان يكون ابن خلدون قد استعان بتلك الأفكار واستخدم اللاتينية او غيرها ثم يكون قد اخفى هذا الأمر إخفاء .

وهذا الاحتمال ليس له أساس فلو كان صحيحاً لكان أعداء ابن خلدون قد فتشوا عنه وقالوه ، خاصة وأنهم زعموا فيه مختلف المزاعم الشخصية ، ويكفى أن نقرأ ما كتبه مؤرخ مثل الحافظ بن حجر ، لنعرف أن معارضى ابن خلدون كان يسرهم أن يظهروا اعتماده على الثقافة غير العربية ليقولوا إنه رجل زائف .

(الاحتمال الثانى) أن يصدق ما بين أيدينا من مراجع وأوراق — وهى كلها لا تشير ولو فى سطر — إلى اعتماد ابن خلدون على الثقافة غير العربية .

هذا من ناحية كتابات ابن خلدون وكتابات معارضيه ومؤيديه ، فهل هناك من مزيد ! أجل ، لدينا شهادة عالم الاجتماع الفرنسى بوتول — الذى يعتبر مثالا لشهادات علماء الاجتماع الغالبين والعرب وهى تقول :

« لم يكن (ابن خلدون) يعرف شيئاً من اللغات الأجنبية ، ويقول : لو كان يعرف لغات أجنبية لحدثنا عن ذلك .

ويقول : إن المصادر الاغريقية التى كان يمكن أن يعتمد عليها ابن خلدون فى حديثه عن المجتمع — وهى كتابة السلام لأرسطو وكتاب الجمهورية لأفلاطون — وهذان الكتابان كانا مفقودين فى عصر ابن خلدون :

ويقول : وما كان ابن خلدون يدرى شيئاً من المحاولات الأفلاطونية حول الدولة ولا من سياسة أرسطو » .

ولكن برغم ماسبق — هل لدينا مزيد :

نحن لا نجد نصا واحداً مترجماً رأساً عن أصل يونانى أو رومانى أو منقولا فى كتاب (المقدمة) أو فى كتاب العبر .

ومعنى هذا أن ابن خلدون لم يأخذ مباشرة عن غير العرب .

يبقى بعد ذلك سؤال : هل كانت الحضارة العربية وحدها تستطيع أن تنشىء عقلية نادرة كعقلية ابن خلدون ! وهل كان الاقتصار على اللغة العربية فى زمان كافياً أن يصل به إلى حد اختراع علمى الاجتماع وفلسفة التاريخ !

الجواب : نعم ، فنحن نعرف أن الحضارة العربية فى ذلك الوقت كانت قد استوعبت أهم مافى الحضارات السابقة وأضافت إليها بل وسبقتها سبقا جديداً أما آراؤه فى المقدمة فترجع إلى المصادر التالية :

- تصورات الفلسفة الإسلامية بخاصة .
- ملاحظاته الشخصية عن البيئة التى عرفها معرفة وثيقة فى المغرب .
- مصادر الثقافة العربية الموسوعية بعامة .

الصديق أبو بكر

بين هيكل ومحب الدين الخطيب

كتب السيد محب الدين الخطيب ينقد كتاب الصديق أبو بكر الدكتور محمد حسين هيكل فقال :

تاريخنا لم يكتب بعد ، هذه حقيقة محزنة ، ومما يزيدنا حزنا أننا لا عذر لنا فيما أبطأنا به من كتابة تاريخنا لأن أسلافنا خلفوا لنا من مواده ما تتمنى أرقى الأمم أن لو كان لها مواد تاريخها وأسانيده مثل ذلك أو بعضه .

ومن أسباب تأخرنا النهوض بهذه المهمة أن الذين فهموا منا شروطه وما يجب عليه تثقفوا ثقافة أجنبية فتشأرا أجانب عن تاريخهم والذين تثقفوا ثقافة عربية — كالأزهريين — لما يتمرسوا بكتابة التاريخ على هذا النحو الذى يبعث فيه الحياة ويعرض أحداثه نابضة بالحركة والقوة .

أقول هذا فى صدد صدور كتاب جديد للدكتور السيد محمد حسين هيكل يؤرخ به حقبة من أدق حقب تاريخنا وأروعها وأعظمها خطراً وأثرا ، وهى الحقبة التى تولى فيها قيادة هذه الأمة « الصديق أبو بكر » كما أراد الدكتور أن يسميه فى عنوان هذا الكتاب الجديد أو كما أراد أن يسمى به كتابه .

فأقول بلا تحفظ أن هذا الكتاب أمتن مؤلفات هيكل باشا وأجودها ، وقد

هضم موضوعه من المصادر المحدودة ، التي اعتمد عليها ، وساير أحداثه حتى كأنه كان فيها أو معها ، ولا أزعم أنه بنى به هذا الجزء من تاريخنا فان صرح تاريخنا لما يبين بعد ، ولكنه أجود ما ألفه المعاصرون للنشء المعاصر ، وسيستفيد منه هذا النشء ما لا يستفيده من غيره .

وكان يكون عمل الكاتب أتم وأجود لو أنه كان اسخى فى تنويع مصادره ولا سيما قريب التناول منها كالبداية والنهاية لابن كثير . فقد كان من حق كتابه عليه أن يرجع إلى هذا المصدر العظيم حتى لو كان مخطوطاً غير مطبوع فكيف به وقد طبع .

وكان يكون عمله أتم وأجود لو لم يعتمد على مصادر واهية ككتاب (الامامة والسياسة) فهو لقيط مجهول النسب ، وابن قتيبة برىء منه ، ولم يذكر له مترجموه كتابا بهذا الاسم ، وأسلوب القول فيه يخالف أسلوب ابن قتيبة فى كتاب المعارف وفى سائر كتبه ، والكتاب يشعر بأن مؤلفه كان بدمشق وابن قتيبة لم يخرج من بغداد ، الا إلى الدينور ، والمؤلف يروى عن أبى ليلى ، وأبو ليلى كان قاضياً بالكوفة قبل مولد ابن قتيبة بخمس وستين سنة ، وينقل خبر فتح الاندلس عن امرأة شهدته وفتح الأندلس . كان قبل مولد ابن قتيبة بنحو مائة وعشرين سنة ، ويذكر فتح موسى بن نصير لمراكش ، وهذه المدينة شيدها يوسف بن تاشفين بعد ابن قتيبة بمائتى سنة فكتاب الإمامة والسياسة لا يجوز لمؤلف أن يجعله مصادره .

وعلى ذكر المصادر نقول إن كتاب هيكل باشا كانت تزداد محاسنه لو أنه التزم العزو فى المصادر المهمة إلى مصادرها . خصوصاً فى اختلاف الروايات ،

فالروايات تختلف باختلاف أقدار رواتها ، ولا نعني المؤلفين كالطبري وغيره ، بل نعني من يروى عنهم الطبري وغيره من الرجال . .

فقد يروى المؤرخ الواحد روايات متفاوتة عن رجال متعددين قياماً بحق الامانة وهؤلاء الرجال يتفاوتون كما يتفاوت من نعرفهم من معاصرينا الاقربين ، فالخبر الذي يرويه احمد تيمور باشا مثلا لا يعدله الخبر الذي يرويه الشيخ التفتازاني ، وهكذا الناس في كل زمان ومكان ، وعلماؤنا الاقدمون ألفوا كتبا خاصة ببيان أقدار هؤلاء الرواة ، فتعيين اسم الراوي عند اختلاف الروايات عظيم الشأن في الموازنة .

وفي الفصل الحادي عشر طرق المؤلف موضوعاً ذهب فيه إلى أن احتفاظ عرب الشام وعرب العراق بخصائصهم وبحياتهم وبلغتهم العربية كان من الطلائع التي مهدت للفتح العربي والامبراطورية الاسلامية .

وليس معنى هذا أن دولتي فارس والروم لم تحاولا استخدام المتصلين بهما من العرب في مقاومة النهضة التي انبعثت من الجزيرة العربية ، بل معناه أن عرب الشام وعرب العراق كانوا أقدر على فهم حقائق الدعوة الجديدة ، وادراك مراميها، ويأتي بعدهم سكان البلاد الأصليون في فلسطين وسوريا والعراق ، فإنهم آراميون وفينيقيون وكلدانيون ، وهذه الامم سامية . وقد ثبت اتصال أصولها بالأصول العربية ، بل تمكن المحققون الاوربيون أو الامريكيون من تعيين أزمان هجرتهم إلى العراق والشام من جزيرة العرب نفسها ، فالعقلية السامية كانت سريعة الفهم لمرامي النهضة التي انبعثت من جزيرة العرب ، وكان من أثر استجابتها لهذه الدعوة أن بادرت إلى تعريب ألسنتها لما بين العربية والآرامية

والفينيقية والكلدانية من أواصر القربى ، ووحدة الأصول . يضاف إلى ذلك أن هذه الأمم كانت برمة بظلم الدولتين المتغلبتين ، فلما طلعت عليها القومية العربية بأخلاق رجالها وعدالتهم وصفاء نظرتهم وسمو دعوتهم وبمثلهم الانسانية العليا ، كانوا أسرع استجابة لذلك من العناصر الأخرى ، واعتبر ذلك بما كان من أهل حمص عندما شعر الفاتحون العرب بل الروم تجهزوا فى الشمال بحملة لا تقوى على صدها الحامية العربية المقيمة فى حمص فقررت الانسحاب ، وقبل أن تنسحب دعت أعيان المدينة ورجال دينهم وعرض عليهم قائدها أن يأخذوا ما كان حبى منهم من أموال الجزية ، وقال لهم إننا نأخذ الجزية فى مقابل حمايتكم ، وقوتنا الحالية لا تقوى على حمايتكم فلا يحل لنا أن ننسحب وأموال الجزية معنا فخذوها وتعهدوا لنا بأن تردوها إلى أصحابها فأجابهم هؤلاء الأعيان : والله إن الروم لو أنهم جبوا منا الأموال الأميرية واضطروا إلى مثل ما اضطررتم إليه لما أعادوا إلينا ديناراً واحداً مع ما بيننا من وحدة الدين وأن حكومة يكون فيها هذه الرحمة وهذا الانصاف لا نرضى بها بديلا ، ونحن مستعدون لأن ننضم إلى صفكم وأن ندفع حملة الروم بكل ما يستطيع منا حمل السلاح .

وتعجل المؤلف (فى ص ٣٤٣) بالكلام على الحكم فى زمن عثمان وما بعده ولو أنه انتظر حتى يكتب لنا تاريخ تلك الأدوار كما كتب لنا تاريخ زمن الصديق فلعل ما يكتبه يومئذ يكون أبين وأحكم .

(٣٣)

« نساء النبي » للدكتورة بنت الشاطىء

نقد السيدة وداد سكاكيني

نشرت الدكتورة بنت الشاطىء كتابها « نساء النبي » فاستبشرت خيرا بقلم متين موهوب يلقى النور على جوانب حياة هؤلاء النساء اللاتى كن مع الرسول فى حياته الزوجية والنضالية وشاركن فيما احتمل من البلايا والخطوب فى سبيل دعوته الكبرى ولكن قلم الأديبة الكاتبة أصر فى كتابتها « نساء النبى » على أن تتناول (الجانب البشرى) فى حياة محمد عليه السلام ، فرحت أتساءل : وماهو هذا الجانب الذى عنته الكاتبة الفاضلة ؟

لقد ذكرت فى بضع صفحات كلمات : « بشر وبشرية وبشرى » عشرات المرات ، قالت فى خلالها أن إيمانها قد عصمها من التحرج المنكر فيما لايحتاج إلى ستر وكتمان من أنباء الحياة الزوجية الخاصة بالرسول الذى لم يحاول قط أن يبرأ من بشريته .

فعدت أحاور نفسى خطرة ثانية ، متعجلة متسائلة ، قبل أن أمضى فى قراءة الكتاب : ماهى هذه البشرية فى معناها اللغوى والاصطلاحى .

أو التى نص عليها القرآن كما قالت « فقد زين الأجلال لمن كتبوا عن محمد أن ينزهوه عن بشريته ، وأصر هو على تقريرها والاعتراف بها (١) » .

---

(١) ص ٨ من كتاب نساء النبى .

تبين لى أن المؤلفة الفاضلة شاءت كما ذكرت فى المقدمة « أن لا تكون دراستها هذه على النحو التقليدى المألوف فى تراجم الأشخاص، وإنما عناها أن تتمثل حياة النسوة اللاتى عشن فى بيت محمد وأن تصور شخصياتهن تصويراً يجلو كلا منهن زوجة وأنثى فى بيت كريم تلاقت فيه البشرية بالنبوة » .

على أن « حياة محمد صلى الله عليه وسلم فى منزله تبدو رائعة فى بشريتها ، فقد كان يؤثر أن يعيش بين زوجاته رجلا ذا قلب وعاطفة ووجدان ، ولم يحاول — إلا فى حالات الضرورة القصوى — أن يفرض على نسائه شخصية النبى لا غير ، ونحن اليوم نقرأ ما وعى التاريخ من تلك الحياة الزوجية ، فيروعنا ما فيها من حيوية فياضة لا تعرف العقم الوجدانى ولا الجمود العاطفى ، وما ذلك إلا لأنه — صلى الله عليه وسلم — كان سوى الفطرة فأتاح بذلك لنسائه أن يملأن دنياه الخاصة حرارة وانفعالا ، ويمحين عنها كل من ظل ظلال الركود والهمود والجفاف » .

« وتاريخ الإسلام يعترف لهؤلاء السيدات الكريمات بأنهن كن دائما فى حياة الرسول البطل يصحبنه حين يخرج فى معاركه ويتحن له ما يرضى بشريته ويغذى قلبه ، ويمتع وجدانه ، ويجدد نشاطه [1] » .

فإذا تعرضت الأديبة المؤلفة لقضية التعــــدد فى زوجات النبى راعها ما قاله المستشرقون فى هذه القضية « إذ لم يروا فى هذا الجمع بين عدد النساء تحت رجل واحد سوى مظهر شهوة طاغية ، وأنه اضلال قد أملاه التعصب الأحمق والهوى الأعشى وانحراف عن المنهج العلمى الذى يأبى أن يقيس مسألة تعدد الزوجات بمقاييس عصرية مستحدثة صنعتها بيئة تفصلها عن بيئة محمد آباد وأبعاد » .

وقد أحسنت الكاتبة الفاضلة فى أخذها بالجانب المضىء الذى فضلت فيه التعدد

---

(١) ص ١٨ من كتاب نساء النبى .

المشروع لضرورة على نظام الزوجة الواحدة الذى لا يتبع بذمة ودقة فى بلاد المستشرقين والمشنعين ، ثم ناقضت نفسها وهى تصور (شقاء الضرات المراهقات بالغيرة الزوجية المحتدمة فى بيت محمد بما خيل إليها معه أن هذه الغيرة جعلت هذا البيت ميدانا لمعارك نسوية لا تهدأ ولا تفتر وإن لم تر فيه الطبيعة سوى أثر لحيوية هؤلاء الزوجات) .

عجبت لهذا المجهود الذى بذلته الدكتوره بنت الشاطىء لبحثها هذا ، وفى الجانب الذى عناها وأخذ من عنايتها الكثير ، فلما وصلت إلى زواج محمد من سودة العامرية — وكانت أرملة مسنة رضى بها الرسول بعد وفاة خديجة لتقوم على شئون بيته وبناته حتى دخلت بعدها عائشة الصغيرة زوجة مدللة — قالت المؤلفة الباحثة « إن محمدا أشفق على سودة من الحرمان العاطفى وكره لها قسوة الشعور بأنها ليست مثل الأخريات وحاول جهد المحاولة أن يفتح لها قلبه ، ولكن بشريته لم تطاوعه أما عواطفه فأنى له — وهو بشر — إن يقسرها على غير ما تهوى » .

ألا يفهم القارىء من هذا كله أن (البشرية) التى عنتها المؤلفة هى التى عناها المستشرقون ، فكيف ضاقت بأرجافهم ، وغرهم هذا الجانب ، بما تقولوا فيه على النبى عليه السلام ، ثم تسمح لقلمها بأن يصور ويلح على أن محمداً لم يبرأ من بشريته فعدد الزوجات كما قالت ، ومارس حياته الزوجية ببشرية سوية لم تجردها النبوة من العواطف والمشاعر والرغبات !

وما كنت لأطيل التأمل فيما جاء بمؤلف الدكتوره بنت الشاطىء من هذه البشرية التى أصرت عليها لولا أنها رقفت طويلا عند رأى الدكتور هيكل فى كتابه حياة محمد وهو يستفظع من المبشرين والمستشرقين الذين دسوا الأقاويل فى موضوع أراد به الاسلام أن يبطل الحقوق المقررة فى التبنى والادعاء منه

العرب ، حين تزوج الرسول مطلقة ربيبه الذى تبناه ، وهو زيد بن حارثه ، وكان متزوجا لزينب بنت أميمة بنت عبد المطلب عمة محمد .

على أن زينب هذه لم تسعد بزيد بل شقيت بزواج خيل إليها فيه أنها وهى الهاشمية الحرة قد لحق بها الهوان من جراء زواجها بمن كان من الموالى والأدعياء ، وأن أقصاه عنهم عتق محبب من خديجة التى وهبته لمحمد حتى أشهد الناس على أن زيداً الذى تبناه هو وارث وموروث ، كأنه من لحمه ودمه على عادة العرب قبل الرسالة .

ولما كره زيد من زوجته زينب هذا التأبى والتعيير وقد ساوى الاسلام بين الناس وجعل أكرمهم عند الله أتقاهم ، تخلص منها بأبغض الحلال وهو الطلاق .

ود الرسول أن يتزوج زينب بعد ربيبه ويضمها إلى بيته زوجة مكرمة فهى بنت عمته وقد عرفها طفلة وصبية فإذا فزعت إليه أو مال إليها بعد الذى أصابها والتبس من أمرها ، رد إليها كرامتها ، لكنه كان يخفى فى نفسه هذه الرغبة خشية الظنون والتقول لأنها مطلقة ابنه الدعى ، ويريد أن يقضى على هذا العرف المألوف بهذا الزواج الذى يوضح الفرق بين النبوة والتبنى .

وكان هذا الزواج أمرا مفعولا ، لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ، فاتخذ أعداء محمد من رسالته فى القديم والحديث من هذه المشكلة التى حل عقدتها الاسلام موضوعا للدسيسة والتشنيع ، وقد رد الدكتور هيكل هذا اللمز من بعض المستشرقين والمتهمين والمتجنين على الدين والتاريخ إلى الخصومة القديمة التى ابتلينا بها منذ الحروب الصليبية ، ولكن الأديبة الدكتورة بنت الشاطىء لم يعجبها رد هيكل فأصرت على ان قصة إعجاب الرسول بزينب مطلقة زيد وكتبت قبل ان تسمع الدنيا بالحروب الصليبية

بأقلام نفر من مؤرخي الاسلام ورواة السيرة لا يرقى إليهم اتهام بعداء النبي والدس على الاسلام » .

« وما نعرف في تاريخ الأبطال ولا أنوال الأنبياء من أصر على اعلان بشريته وتقريرها غير محمد بن عبد الله » .

« أفينكر على بشر رسول أن يرى مثل زينب فيعجب بها ، وماذا يطلب من مثله — في سمو خلقه وعفة ضميره — أكثر من أن يشيح بوجهه عن أعجبته » .

« إن القصة — وقد نقلها إلينا رواة غير متهمين — ليرتفع برسولنا عليه السلام إلى أقصى ما تطيقه بشرية من عفة وضبط للنفس واعتقال للهوى فما أدعى نبينا قط أن قلبه بيده ولا زعم مرة أنه مبرأ من عواطف البشر منزه عن أهوائهم » .

فإذا كان بعض المبشرين بمآرب المستعمرين وبعض المؤرخين العرب ذكروا أن محمداً أبصر زينب بعد زواجها فوقعت في نفسه — وقد رأى فتونها من قبل إذ انكشف عنها سترها وهي في حجرتها حاسرة حين جاءها يتفقد زيداً وأعجلتها البغتة عن الالتفاف بردائها ، أيكون هذا دليلا على أن النبي لم يضبط نفسه أزاء فتونها فتمناها وتشهاها .

وهل كان تأويل بعض المفسرين بطريقة معروفة بنهجها وترديد الرواة ولو كان منهم الطبري ، حجة بالغة دامغة على هذه الرواية المضعوفة ؛

وبعد فما كان أغنى المؤلفة عن الخوض في هذا الالحاح والاصرار على بشرية محمد وإيثار الكلام على هذا الجانب بالتوكيد والتأييد ، لما زعم الذين تجنوا على

الرسول والرسالة بمثل هذه الأقاويل، وهي تعلم بأن الانسانية والمرأة العربية لم تعرف أحب إليها من محمد الذي كان لها محرراً ومبشراً بمكانة النساء وداعيا إلى تكريمهن أمهات وزوجات وتعليمهن كالرجال، وكانت سيرته مع المرأة زوجة وبنتاً وقريبة وغريبة تتجلى في معاملته وتوجيه نصحه ورأيه لما ينبغي لها من حق وما عليها من تكاليف. وأن لاغضاضة على الرجل في أن يتلقى عنها ويقتدى بها إذا كانت من ذوات النبوغ والتقوى والكفاية في علمها.

فالرسول الذي أحب المرأة لحقها عليه وعلى الانسانية، وعاملها بما ينبغي لها حاشاه أن يكون عدد الزوجات لبشريته التي ألحت عليها الدكتورة بنت الشاطىء وهل لها من تأويل غير ما عنت وأكدت.

وقد قالت إنها (الفطرة السوية) التي جعلت محمداً معدداً الزوجات، وكان بشريته المتمثلة في رجولته ونزعته الجنسية غلبت على طبعه فلم تحصنها زوجة واحدة، ولو شاء محمد عليه السلام أن يكون التعدد لصالحته وبشريته لاختار زوجاته من أنضر الصبايا عمراً وعوداً، وكان بوسعه ذلك، لكنه اضطر إلى التعدد إما حلا لعقدة في مشكلة قبلية أو جبرا لخاطر أرملة مسنة فاضلة كان لها ولزوجها الذي مات عنها شهيداً البلاء والفداء في الجهاد والهجرة، أو حسما لخصومة محتدمة كادت تفرق بين المؤمنين، وتزيد طغيان المكابرين، ولو اتسع المجال لأتيت على أسباب كل زواج اقتضته الدعوة والرسالة.

أيكون محرر المرأة والداعي إلى حقوقها ومكانتها عبداً لهواه وفتونها وقد أحاطه الله بها منذ ولد وفقد الأبوين حين تزوج ليعرفها على حقيقتها وطبعها، فعرفها مرضعة وحاضنة ومربية ولسيبة.

ولئن كان تعدد الزوجات فى حياة الرسول مما تجد فيه النمائز ثلبا ، فما عددها محمد إلا لحاجة ماسة وضرورة قصوى اقتضتها الرسالة والدعوة ، وكان عند العرب تقليداً هينا لم تبطله الرسالة من فورها وما طوته البتة لأن تعاليمها لم تكن لشعب دون شعب ، ولا لآفاق محددة لاتتعداها . وإنمـــا كانت للعالم على اختلاف أمـــوجتهم وبلادهم وأطـوارهم الحضـارية وظروفهم الاجتماعية . وإذا كانت هذه الرسالة العالمية الانسانية قـــد أباحت التعدد لأسباب قاهرة فقـد اشترطت العدل بين الزوجات وإذا تعـذر فواحدة ، والعـدل هـذا بمدلوله المادى قد يتحقق ، وأما مـا فى القلب والنفس فأمره إلى الله .

فما هى الفائدة العلمية والمنهجية وراء هذا الاصرار على الجانب « البشرى » فى حياة محمـــد وكم يجد فيه الذين أضلهم الهوى والتعصب فى الشرق والغرب تثبيتاً لمآربهم وبعدا بالرسول عن حقيقته ورسالته السماوية .

وهل كان من الطوابع البشرية التى عنتها الكاتبة جواز الدنايا والانحراف مما يصيب البشر جميعاً ، وقد صنفت الرسول عليه الصلاة والسلام بأجل المزايا والخصـــام .

ما أرى فى هـــذا الالحاح إلا وجهية معاصرة تستهوى العامة من الذين لاهم لهم فى الحياة إلا الهية الزواج واتخاذ التعدد فى العهد الأول للرسالة مبرراً للاستهتار به فى أيامنا على بعد الزمان وتغير الأحكام .

ولو أن مؤلفة « نساء النبي » بذلت جهودها في إلقاء النور على جوانب انسانيته لأحسنت ، أما (البشرية) التي ألحت في إيجادها وتأييدها فما كانت لتمس قلوب المؤمنين ولا كان الاقدام على بحثها مأثرة فكرية أو تحرراً منهجياً لأن هذا المذهب يأبى عليه المنطق والواقع ، ولم يلتزمه إلا بعض الفرنجة من المستشرقين(١) .

---

(١) راجع مقدمة كتاب « أمهات المؤمنين وأخوات الشهداء »

الباب السادس

معارك الفكر والحضارة

(٣٤)

بين العلم والدين

مساجلة بين طه حسين ومحمود أحمد الغمراوى ومصطفى عبد الرازق ومحب الدين الخطيب

أثار الدكتور طه حسين مساجلات عنيفه حين أذاع رأيا له قال فيه :

« الدين فى نظر العلم الحديث ظاهرة كغيره من الظواهر الاجتماعيه لم ينزل من السماء ولا هبط به الوحى وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها »(١) كما عرض للخلاف بين الدين والعلم فأشار إلى أنه أبدى مستمر وقد دحض هذا الرأى كثير من الباحثين وعرض له بالنقد الدكتور محمد احمد الغمراوى (وهو من العلماء المتخصصين فى الكيمياء) فضلا عن إلمامه الكبير بالدراسات الاسلاميه كما عرض لهذا الرأى بدحضه الشيخ مصطفى عبد الرازق .

(١)

الدكتور محمد أحمد الغمراوى

دهشت لمقال الدكتور طه فى العلم والدين وما ضمنه من تناقض وسخف ، وما كان دهشتى لأن الدكتور اخطأ الصواب وكان من عادته ان يصيب ولا لأنه

---

(١) العدد ١٩ مجلة السياسة الأسبوعية (١٧ يوليو ١٩٢٦) .

جانبه التوفيق فى هذا البحث وكان قبلا موفقا : كلا ، فقد عرفنا الدكتور هجاما كثير الثغرات شديدة الجرأة على العلم وعلى الدين بعيداً عن التوفيق والإصابة فى كثير من أبحاثه لاسيما ماله صلة بالدين ، ولكن دهشتى كان للفرق العظيم بين هذين متوازين وذكائين معدودين .

عقلية تكونت بعيدة فيما نعلم عن مناهل الدين فكانت موفقة فى كثير من آرائها فى الدين ، وأخرى نشأت نشأتها الأولى فى معاهد الدين غير أنها فيما تكتب عن الدين تخبط خبط العشواء فى الليلة الظلماء .

الدكتور طه فى الكتابة سنة قبل أن يشاركه فيها غيره من الكاتبين فهو حين يكتب فى موضوع يحاول جهده أن يغرر بالقارىء ويوهمه أنه قبل أن يعالج الكتابة فى الموضوع الذى تناوله قد قرأ فيه كتبا قيمة وأنه قتله بحثا وفهما وأنه ألم بجميع أطرافه وخبر جميع دروبه ومسالكه ، إذن فليس على القارىء بعد أن قام الدكتور بكل وسائل التنقيب والبحث والقراءة والفهم إلا أن يتجرد من دينه وإلا أن يلغى عقله وفهمه وكل ماأودع الله فيه من قوة إدراكه ويسلم بعد ذلك قياده الدكتور يصرفه فيه العنان ، أليس الدكتور هو صاحب كتاب الشعر الجاهلى ، أليس قد طالب إلى قارىء الكتاب قبل أن يقرأ كتابه أن يتجرد من دينه وعقله ووجدانه وعاداته وقوميته ليسير مع الدكتور يصرفه كيف يشاء ؛ هذه هى روح الدكتور فى كتاب الشعر الجاهلى بارزة صريحة لاحجاب دونها وهى بعينها فى مقال (العلم والدين) واضحة جلية .

فترى الدكتور قبل أن يدخل بك فى متناقضاته يلقى عليك أمثال قوله (فى الحق أنى فكرت فى هذا الموضوع) وكتبت قبل هيكل وعزمى ، وفى الحق أنى كتبت

---

(١) مجلة المنار م ٢٧ .

قبل هيكل وعزمى ، وفى الحق أنى كتبت فى العلم والدين وما بينهما . الست إذا حديث عهد بمسألة الدين والعلم ، وقد قرأت فى هذه المسألة كتبا قيمة قبل أن أكتب فيها . إلى غير ذلك من إلحاح ثقيل ممل .

أليست هذه الروح المقنعة بقناع مهتوك يشف عما وراءه ، هى بعينها الروح البادية العارية فى كتاب الشعر الجاهلى وكلتاهما تريد من قارىء الكلام أن يلغى عقله وفهمه .

والحق أن الدكتور لن يجد معه شخصا آخر يستطيع أن يهيء نفسه لاحتمال أمرين متباينين ويدين باعتقادين متناقضين — كما يقول فى مقاله — إلا شخصا ألغى عقله وسفه نفسه وتجرد من كل ما منحه الله من إحساس وإدراك . فهو من أجل ذلك يطالب إلى قرائه فى إلحاح مضجر أن يتجردوا من عقولهم ووجدانهم وإدراكهم ليستطيعوا أن يشاركوه فى آرائه وأفكاره .

لا أجادل الدكتور فى شأن باستور ولا فيما نعته به من أنه جمع بين الصدق فى الدين والإخلاص للعلم فلست ممن يرون أن من خصائص العالم معاداة الدين ، ولا أرى من خصائص العالم الإلحاد فى الدين والجرأة على العلم .

قد يكون باستور وكثيره من العلماء الذين اختصهم الله بفهم ثابت فى علم من الفنون حتى صار رأيه حجة فى فنه ، ولكنه إذا اضطر إلى الأخذ بما ليس من فنه سأل أهل الذكر وأخذ بآراء الاخصائيين من غير نزاع ولا جدال . وإما يكون مثل دكتورنا الفيلسوف الأديب المؤرخ الحقوقى المتشرع الأصولى الفقيه المحدث الكيماوى الطبيعى الفلكى الجيولوجى ثم هو مع كل هذا يحمل بين جنبيه نفسا قلقة مضطربة تدين بالمتناقضين وتطمئن إلى المتباينين المتنافرين ، فهذا مما أنزه العلماء عنه ولا أسلم للدكتور بصحته .

لعل باستور لم يؤثر عنه أنه وقف مرة فى حياته من رجل دينه موقف دكتورنا من علماء الدين ؛ يقول لهم فى جرأة وصلابة وجه : أنى أفهم للدين وأجدر بمعرفة قضاياه وإدراك مراميه منكم .

لا أظن أن باستور كان يعتقد فى المسيحية أنها تغل العقل الإنسانى وتحول بينه وبين التفكير الحر ، إذ لو كان رأيه فيها كذلك لما آمن بها ، ولأعلن عليها حربا عوانا كما فعل غيره من تلامذة المسيحية .

وليست سماحة الإسلام هى التى جعلت دكتورنا يقف من دينه هذا الموقف الجرىء المغموز ، ولكن السبب فيما اظن ان باستور قد أوتى حظا من العلم والحياء يحول بينه وبين هذا الموقف (إنما يخشى الله من عباده العلماء) .

مهما تكن من سماحة دين ومهما أرخى للعقل الإنسانى من عنان فإنه ليس من المعقول أن يأذن الدين بل ، ولا أن يأذن العلم نفسه للعقل أن يخرج من تفكيره وبحثه عن المناهج التى أقرها ، والتى أقر العقل أيضا أساسها وقواعدها ، فإن معنى هذا الاذن أن يهدم كل من الدين والعلم والعقل نفسه بنفسه .

على القارىء بعد ان وقف على عقلية الدكتور ومايتسع له من متناقضات الا يدهش ويستولى عليه الضجر حين يرى الدكتور يعلن قبل كل شىء أنه يعلم أن الإسلام لم يغل العقل الإنسانى ولم يحل بينه وبين التفكير الحر ثم يعلن أثر ذلك أن العلم شىء والدين شىء آخر وأن منفعة العلم والدين فى أن يتحقق بينهما هذا الانفصال حتى لايعدو احدهما على الآخر وحتى لاينشأ من هذا العدوان فى الشرق الاسلامى مثل ما نشأ فى الغرب المسيحى .

هل يعلم الدكتور حقا أن الاسلام لم يغل العقل الإنسانى ولم يحل بينه وبين التفكير الحر . وهل هو يدين بهذه القضية فإذا كان يدين حقا بهذه القضيه فهل

وهو مع هذا يعتقد أن الاسلام يعطى العقل هذا الاطلاق ويمنحه هذه الحرية الواسعة ثم يعده من أعدائه لا من حلفائه وأعوانه فإذا كان الاسلام لا يعد العقل عدوا له بل يعتبره حليفا وصديقا فهل مع قيام هذا الحلف ووجود هذه الصداقة بين الاسلام والعقل يصح أن يعادى الاسلام وهو وليد العقل وربيبه .

وإذا لم يكن بين الاسلام والعلم عداء فكيف يعدو أحدهما على الآخر .

(٢)

مصطفى عبد الرازق

لم يخص الدين على معارضة العلم بل على العكس ، أن الاسلام يدعو إلى حرية البحث وصراحة التفكير والتسامح الذهنى ، العلم والدين اليوم يتكاملان ، والفضل فى ذلك يرجع إلى تفكير العلماء على النمط الفلسفى فأصبح العالم اليوم يسلم بوجود ما ليس قائما أمام الحس ، وذهب عصر البديهيات وتغير وقع القواعد العلمية وأصبح عصرنا هذا عصر يقين واعتقاد بالقوى الخفية وقد استطيع القول بأن العلم فى الايام المقبلة سيخطو نحو الدين خطوات جريئة .

(٣)

محب الدين الخطيب

أنه - أى طه حسين - بالرغم من عدم سنوح الفرصة له أيام شبابه لتلقى مبادىء الدروس الثانوية ، استطاع أن يتولى منصب الافتاء فى علوم لا يعرفها قط ، فهو مع عدم معرفته علوم الطبيعة والكيمياء والفلك وطبقات الأرض والنبات والحيوان ، وما يتوقف عليه بعض هذه العلوم كالجبر والمثلثات المستوية والكروية واللوغاريتمات والهندسة بجميع أنواعها ، فإنه بالرغم من جهله بهذه العلوم يكتب المقالات الضافية فى أنها تناقض الدين وتنافيه ، وإن قال بالتئامها وتوافقها جمهرة الأحياء من الاختصاصيين فى هذه العلوم مثل ماتينون أستاذ الكيمياء المعدنية فى كوليج دى فرانس ، وأندره بلوندل العالم الطبيعى وشارل ريشه أستاذ كلية الطب بباريس ، والجنرال فوش قائد جيوش الحلفاء فى الحرب العظمى وهو من كبار العلماء فى العلوم الرياضية . وبول أميل من أعلام الرياضيين فى باريس ، وبرفيه رئيس أكاديمية العلوم سنة ١٩٢٥ وفييل مكتشف البارود وبلا دخان وعشرات غيرهم .

فهؤلاء لايزالون يعتقدون أن الدين والعلم صنوان لايفترقان كما كان يقول بذلك ابن رشد ثم الشيخ محمد عبده ، ولعلهم يقولون ذلك لأنهم بلهاء صغار العقول لا يوثق بعلمهم أما طه حسين فمع عدم درسه لهذه العلوم أصح منهم معرفة بها وأبعد نظرا وأقوم تفكيرا .

مستقبل الثقافة

ساطع الحصري ، زكي مبارك ، محرر مجلة دار العلوم (سيد قطب)

عند ما صدر كتاب مستقبل الثقافة فى مصر عام ١٩٣٩ أثار وجهات نظر مختلفة ، وتعرض كثير من الكتاب للرد على ماجاء به من آراء . وكشفت نقدات الكتاب مدى ما تضمن الكتاب من آراء تغريبية رفضها الفكر الاسلامى العربى وأعرض عنها .

(١)

ساطع الحصرى

« الكتاب يتألف فى حقيقة الأمر من مجموعة أحاديث ومقالات قليلة التناسق كثيرة التداخل يبدو على جميع أقسامها آثار الارتجال والاستعجال ، ويتخلل معظم أقسامها أنواع شتى من الاستطرادات والاستدراكات فكثيرا ما يقع النظر فى صفحات الكتاب على فكرة صائبة معروضة بأسلوب جذاب غير أنه يلاحظ فى الوقت نفسه كثيرا من المآخذ فى المقدمات التى سبقت تلك الفكرة والملاحظات التى تليها فتبقى حائرا مترددا بين مواقف الاستساغة والاستنكار و . . . تنزلق إلى مهاوى الغلو والمبالغة انزلاقاً غريباً فتبعد عن الحقيقة التى كانت توصل إليها ابتعادا كبيرا » .

« إنى لا أكون من المغالين إذا قلت أن نزعة التسرع فى الحكم والاشراف فى الكلام من النزعات المستولية على معظم مباحث الكتاب .

قال المؤلف : « هل هناك فرق جوهرى بين العقل المصرى والعقل الأوربى » .

وقال : « ليس بين الشعوب التى نشأت حول بحر الروم وتأثرت به فرق عقلى أو ثقافى .

المناقضة : أشار فى كتابه إلى أنه لا فرق جوهرى بين العقل المصرى والعقل الأوربى ثم أشار فى آخر الكتاب ص ٥٢٥ تحت عنوان (أنوجد ثقافة مصرية) وأجاب : هى موجودة متميزة بخصالها وأوصافها التى تنفرد بها عن غيرها من الثقافات . وقال : « وليس بيننا وبين الاوربيين فرق فى الجوهر ولا فى الطبع ولا فى المزاج ، ولا أدرى كيف يستطيع أحد أن يدعى ذلك بصورة جدية فإن الفروق فى الطبع والمزاج من الأمور التى تشاهد على الدوام بين الأمم الاوربية نفسها وهى تبـــدو للعيان بين الانجليزى والفرنسى والألمانى والايطالى حتى بين الشمالى والجنوبى من الفرنسيين .

يقول المؤلف : (أنه من السخف الذى ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق) .

لقد أجرى المؤلف مقارنة مباشرة بين الشرق والغرب ، مصر وأوربا من حيث العقل والثقافة والطبع والمزاج واستعراض الفروق والمشابهات .

غير أن المؤلف لم يلتفت إلى أهم الفروق الموجودة بين الشرق والغرب وهى التى تشاهد بينهما من جهة نظام الأسرة وأوضاع المرأة والاوصاف النفسية (الخلقية والعقلية) التى تتبع تلك النظم والأوضاع .

(٢)

زكى مبارك

« إن طه حسين ليس أعلم العلماء ولا أحكم الحكماء وإنما هو رجل متحرك »

٭ ٭ ٭

قلت (والكلام موجه إلى الدكتور طه) إن عقلية مصر عقلية يونانية وصرحت بأن الاسلام لم يغير تلك العقلية ويعترف طه حسين أن مصر ظلت ثلاثة عشر قرنا وهى مؤمنة بالعقيدة الاسلامية والأمة التى تقضى ثلاثة عشر قرنا فى ظل دين واحد لا تستطيع أن تفر من سيطرة ذلك الدين .

طه حسين يعترف بأن الاسلام رج الشرق رجة أقوى وأعنف من الرجة التى أثرتها الفلسفة اليونانية . وإن لمصر عقلية اسلامية وهذه العقلية الاسلامية لها خصائص يدركها أصغر مدرس فى كلية الآداب .

إن الديانات تفترق ثم تجتمع وهى فى روحها تحدث الناس بأسلوب واحد فى أوقات الضعف ولكن هذا لا يمنع من أن هناك خصائص للعقلية الاسلامية والعقلية المسيحية وهذه الخصائص تخفى على العوام ويدركها الخواص .

كيف جاز عندك أن تتوهم أن الاسلام لم يصب العقلية المصرية بتغيير أو تبديل .

فى الحق أن المصريين فى حياتهم الإسلامية شغلوا أنفسهم بعلوم اليونان أكثر من عشرة قرون ولكن وقد جلست على حصير الأزهر كما جلست تعرف أن المصريين لم يتذوقوا تلك العلوم ، والأزهر لا يزال باقيا .

أنت تعرف أننا لم نفقه الفلسفة اليونانية إلا بعد أن ارتضنا رياضة عنيفة جداً والعلوم التي لا تهضم إلا بعد جهد ومشقة لا تغير عقليات الشعوب وإن غيرت الأفراد .

والموجة الإسلامية التي طغت على مصر فنقلتها من لغة إلى لغة ، من دين إلى دين ، والتي قضت بأن تنفرد مصر بحراسة العروبة والاسلام بعد سقوط بغداد ، هذه الموجة العاتية لا يمكن أن يقال إنها لم تنقل مصر من العقلية اليونانية إلى العقليـــة الاسلامية .

ولكن ما هي تلك العقلية الاسلامية : أنها لون آخر غير العقلية اليونانية بلا جدال .

(٣)

سيد قطب

نقد محرر مجلة دار العلوم

للدكتور وجهة عامة فى كتابه : أن تكون ثقافتنا فى المستقبل ثقافة أوربية خالصة ، وأن يكون اتجاهنا فى الحياة إتجاهاً أوربيا خالصا وأن تتأثر أوربا كما تأثرتها اليابان من غير تردد ولا شكوك ، ولا انتقاء أو تمحيص أو اختيار .

وهو لهذا يقرر فى سبعين صفحة من صفحات الكتاب هذه النظرية . « إن مصر أمة غربية وليست شرقية وإنما كانت غربية منذ عهد الفراعنة حتى اليوم ، ولم تكن يوماً ما شرقية ولم تطق أن تكون يوماً شرقية » .

وهو يعنى بالغرب هنا أوربا ، ويعنى بالشرق الهند والصين واليابان ويتجنب أن يذكر غيرها من الأمم الا تلميحا ولم يشر إلى فارس وجزيرة العرب لحكمة ستعلمها فيما بعد .

يقول الدكتور : أمصر من الشرق أم من الغرب وأنا لا أريد بالطبع الشرق الجغرافى والغرب الجغرافى وإنما أريد الشرق الثقافى والغرب الثقافى .

ولا بد للإجابة عن سؤال الدكتور فى هذا الوضع أن تكون مصر أمة غربية لأنها بلا تردد وبدون شك تفهم الانجليزى والفرنسى أكثر مما تفهم الصينى واليابانى فى هذا الزمان .

ولكن ولا ريب أن وجه المسألة يتغير لو كان الشرق الذى يواجهك غير الصين واليابان والهند واندونيسيا ، أى لو كان هناك قسم ثالث للدنيا يمثله الشرق العربى والغرب العربى ومصر بينهما حلقة الاتصال .

وعلام يبنى الدكتور نظريته فى أن مصر أمة غربية .

إنه يبنيها على حقيقة معروفة تاريخيا وهى أن العقل اليونانى اختلط بالعقل المصرى وأثر الواحد منها فى الآخر طوال عشرة قرون .

« التلاميذ يتعلمون فى المدارس أن مصر عرفت اليونان منذ عهد بعيد جدا وأن المستعمرات اليونانية قـــد أقرها الفراعنة فى مصر قبل الألف الأول قبل المسيح .

والتلاميذ يتعلمون فى المدارس أيضا أن أمة شرقية بعيدة عن مصر بعض الشىء قد أغارت عليها وأزالت سلطانها فى آخر القرن السادس قبل المسيح وهى الأمة الفارسية فلم تذعن مصر لهذا السلطان الشرقى إلا كارهة وظلت تقاومه أشد المقاومة وأعنفها مستعينة على ذلك بتطوعه اليونان حينا وبمحالفة المدن اليونانية حينا آخر حتى كان عصر الاسكندر » .

وبالتأمل فى هذه الجمل . نجد أن الدكتور لايخامره الشك فى أن المصريين أباحوا المستعمرات اليونانية فى مصر لتوافق العقلين المصرى واليونانى وحده وأنهم قاوموا الفرس للاختلاف العقلى وحده كذلك .

ولايريد الدكتور أن يفرض أن النزاع السياسى والوفاق السياسى لايعنيان دائما نزاع العقليات ووفاقها ، لافى القديم ولافى الحديث ، وأنه إذا صح — إلى حد كبير — أنه كان هناك اتصال بين العقلية المصرية والعقلية اليونانية . وكان هناك افتراق بين العقلية المصرية والفارسية فليست الأمثلة التى ذكرها هى التى تثبت هذا أو ذاك .

ويشاء الدكتور أن يمضى بعد هذا فى نفى الوحدة العقلية بين مصر والأمم

الشرقية حتى التي تتكلم العربية وتدين بالاسلام ، فيذكر أن الدين واللغة لا يخلقان وحده ، وأن المسلمين منذ أقدم عصورهم فطنوا إلى هذا بدليل أن الدولة الأموية في الأندلس كانت تخاصم الدولة العباسية في العراق .

ولا شك أن الوحدة السياسية هي التي يبرهن عليها هذا المثال وبديهي أن الوحدة العقلية هي التي نعنيها ويعنيها الدكتور في بحثه وهي غير الوحدة السياسية بلا جدال ، والا فقد كانت الأندلس والعراق على مابينهما من النفور تعيشان بعقلية واحدة أو بعقليتين متقاربتين ، يظهر ذلك في نتاجهما الأولى والعلمى ، بل يبدو في أن أدب الأندلس تأثر بأدب المشرق تأثرا ظاهراً — على الأقل في بعض عصوره — فلم ينتفع بالبيئة الجديدة الا انتفاعاً محدوداً في الشكل أكثر منه في الموضوع .

والدكتور طه سيد العارفين بهذه الحقيقة الأدبية التاريخ ولكنه يمرق من هذه في رشاقة وخفة إلى نتيجة قاطعة هي :

« إن من السخف الذى ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق واعتبار العقلية المصرية عقلية شرقية كعقلية الهنود والصين .

ولست أدرى من هو الذى اعتبر عقلية مصر كعقلية الهند والصين ! ولكنى أدرى أن مخالفى الدكتور يعتبرونها عقلية شرقية كعقلية مصر ذاتها ، ويرون لهذه العقلية المصرية خصائص تميزها عن العقلية الأوربية كما تميزها عن عقلية الشرق الأقصى سواء بسواء .

وفيم هذا التعميم !

ومتى كان لأوربا عقل واحد ، والشرق الأقصى أو الأدنى عقل واحد

كذلك ولم لا نقول إن لكل أمة عقلا خاصاً يتطلب ثقافة خاصة وأن هذ العقول قد تتقارب وتتباعد ولكنها لا تتحد أبداً .

والا فما بال الأدب الانجليزى غير الأدب الفرنسى والأمريكى مع أن هذا مكتوب باللغة الانجليزية .

ثم مابال العقلية الرومانية قديماً كانت تخالف العقلية اليونانية وهما متجاورتان ومن حوض البحر الأبيض الذى يفترض له الدكتور عقلية متحدة .

أليس فى هذا كله ما يبرهن على أن التعميم فى النظم العقلية لا يؤدى إلى نتائج مضمونة ، يمكن أن تبنى عليها توجيهات حاسمة فى الثقافة العامة .

° ° °

ويستطرد الدكتور فى هذا الحديث ويخشى أن يكون الاسلام (وهو قادم من صحراء العرب ، وهى ليست من حوض البحر الأبيض المتوسط ولم يظلها العقل اليونانى) قد غير عقلية المصريين ، التى هى عقلية يونانية ، .

فهو يقول لك : إن الاسلام لم يغير هذه العقلية لأنه اختلط بالفلسفة اليونانية فأصبح بهذا الاختلاط عنصراً موافقا للعناصر المكونة لهذه العقلية لا مضاداً لها ولأن الاسلام شأنه شأن المسيحية . والمسيحية لم تغير العقلية الاوربية حينما عبرت إليها فما بال الاسلام يغاير المسيحية فى هذه الخلة مع أن القرآن جاء مصدقا للانجيل .

فلنناقش هذين الدليلين :

فإما أن الفلسفة اليونانية امتدت إلى الاسلام فهذا مما لاشك فيه ولكن من قال : إن الأديان تطبع الشعوب بفلسفتها وقضاياها المنطقية إنما المؤثر الأول

الأديان هو نظامها الروحي وهو تبشيرها وانذارها . وهو الصورة الغامضة التي تنطبع في نفوس اتباعها ثم هو بعد ذلك قوانينها ونظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إن كان فيها (كما في التوراة والقرآن) مثل هذه النظم .

وما أظن الدكتور يقول : إن شيئاً من هذا كله في الاسلام يتفق مع الفلسفة اليونانية ، فالخاصة وحدهم تأثروا هذه الفلسفة ، أما الشعب المصري فقد أثر فيه الاسلام بخواصه تلك ، وطبعه بطابعها ، بل أثر فيه بروحه العربية الخالصة ، والروح العربية من أقوى الارواح في أمم العالم ولم تعد الفلسفة اليونانية مدينة الاسكندرية الا في أحيان قليلة وظلت « منف » محتفظة بفرعونيتها ، حتى جاء الرومان فكرهتهم وأعرضت عنهم ما وسعها الاعراض ثم جاء الاسلام فاعتنقته راضية وتأثرت به مع سائر البلاد .

أما أن المسيحية لم تؤثر في طبيعة العقل الاوربي فوجب أن يكون الاسلام كذلك ، لأن القرآن مصدق للانجيل ففي هذا القياس توسع فضفاض في تفسير هذا التصديق .

فالواقع أن الأديان قد تتفق في ناحية أو نواح ، ولكنها تختلف من حيث طبيعة عقليتها في نواح ، وكل دارس للقرآن وللإنجيل يدرك هذه الفروق : يدركها في طبيعة الاله كما يصورها القرآن وطبيعته كما يصورها الانجيل وفي العلاقة بين الاله والنبي وقومه في الأول وبينه وبين النبي وقومه في الثاني وهذه تلك من أهم أسس الأديان .

يخشى الدكتور أن يكون الاسلام وهو قادم من صحراء العرب وهي ليست من حوض البحر المتوسط ولم يظلها العقل اليوناني قد غير عقلية المصريين .

وإذا جاز لنا أن نعقد صلة بين شخصية النبي والدين الذي يجيء به أو على الاقل أثر هذه الشخصية في التعاليم التي يتركها النبي لقومه غير الكتاب المنزل من الاحاديث والسنن فلابد أن نحسب حساباً للاختلاف الاصيل الواضح بين شخصية محمد من الرجل العربي الذي يجمع بين الروحانية الرقيقة الشاعرة والرجولة القوية الصارمة والمزاج العملي المعتدل وبين شخصية عيسى الوديعة السمحة التي لا تتجلى فيها إلا الروحانية الشفيفة .

على أن هناك فارقا أساسياً بين الانجيل والقرآن بل بين الانجيل في ناحية والتوراة والقرآن في ناحية فهذان يحويان بعد اللاهوت نظما وشرائع وحدوداً دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية بينما الانجيل يكاد يخلو من هذا كله .

والمسيح عليه السلام انما جاء داعية للصفاء الروحي والرحمة واللين والتسامح والعفة والزهد ولكنه لم يشر الا اشارات عارضة للنظم الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية ، بل كان يلوح من تصرفاته وتصريحاته أنه لا يستريح إلى قيود التقاليد من الكهان اللاويين والكتبة لأنها أعمال ظاهرة وهو كان موكلا بالبواطن والأرواح .

ومن أقواله : سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً . فالمسيحية حين امتدت إلى أوربا وصلت إليها نظاماً روحيا وارشاداً خلقيا ولكنها لم تضع لها أسساً للشريعة والاقتصاد والسياسة كما وضع القرآن ؛ حينئذ بقى العقل الأوربي يسيطر على الحياة الدينوية ويشرع لها ويتصرف فيها فلم يتغير منه شيء هام مع المسيحية

أما القرآن فقد وضع العقل المصرى والعقول التى خضعت له فى نطاق معين ، هو نطاق التشريع القرآنى والنظام الدنيوى القرآنى(١) .

ومن هنا كان لا بد أن يؤثر (القرآن) فى هذا العقل مالا يؤثر الانجيل وأن يبقى دائم الأثر حتى تتحلل منه الدولة بالتشريع الرومانى والقوانين الفرنسية منذ نصف قرن وهو — مع هذا — لا يزال شديد الأثر فى عقلية الشرع المصرى .

ولو أن التوراة هى التى عبرت إلى أوربا بدل الانجيل لكان لها ولا شك أثر كبير فى تغيير عقلية أوربا العملية الواقعية أكثر مما أثر الانجيل لأن فيها تشريعاً وحدوداً ونظاما اقتصاديا لا يوجد فى الانجيل .

ومع هذا فالدكتور لا يقتنع بأن اختلاط الاسلام بالفلسفة اليونانية قد كف أثره فى عقلية المصريين إلى درجة تجعلهم تظل قريبة من عقلية أوربا بل لا بد أن يؤدى هذا الاختلاط إلى أن (يلغى ما يمكن أن يكون من الفروق بين الامم التى تعيش فى شرق بحر الروم والامم التى تعيش فى غرب هذا البحر نفسه ، ثم يؤكد هذا بقوله : ليس بين الشعوب التى نشأت حول بحر الروم وتأثرت به فرق عقلى أو ثقافى ما) وما أظن أن وجود صلات — بالغة ما بلغت بين العقليات المختلفة — يمكن أن تلغى كل الفروق ، بحيث لا يكون هناك (فرق ما) .

والاختلاف بين الطبيعة المصرية والطبيعة الأوربية تكفى وحدها التفريق بين مناهج الثقافة ووراءها كثير غيرها يتفرع منها وينظر إليها وتؤكد ضرورة التفرقة إلى حد ما بين مناهجنا ومناهجهم فى كل أنواع التعليم .

---

(١) فصل الباحث هذا الموقف فى (ظلال القرآن) .

ويرى الدكتور أن أخذ مصر بالحضارة الاوربية دليل على أن عقلية مصر عقلية أوربية بدليل أخذها بهذه الحضارة .

والأخذ بالحضارة الأوربية ضرورة زمنية لا بد منها ، نتيجة أن أوربا سبقتنا فى مدارج الرقى كما أخذت هى بحضارتنا يوم سبقناها فى مدارج الرقى وأن مدنية العالم دواليك ، تأخذ هذه من تلك على حسب الظروف .

وبعد فلا بد أن نقرر أن فى اضطرابنا اليوم بين الحضارة المادية الاوربية التى نأخذ بها وبين عقائدنا وتقاليدنا وضمائرنا — هذا أكبر دليل على أن عقلية المصريين غير عقلية الأوربيين ، وعلى أن هذه الحضارة لا تجد سبيلها ميسرة فى نفوسنا فتصطدم بها وتثير كامنها .

وليس معنى وجود اختلاف بين العقلية المصرية والعقلية الاوربية أنه حتم أن يكون عقلنا ضعيفاً وعقل الأوربيين قوياً ، وأنه لابد لننجو بأنفسنا من هذه الوصمة أن نندمج فى أوربا اندماجاً ، كما يريد الدكتور أن يرتب المقدمات والنتائج ليخيفنا من هذه النتائج ، فالعقليتان يختلفان فى أكثر الأحيان .

وأيسر ما يحقق رغبة الدكتور فى الأخذ بالحضارة الأوربية ويحقق رغبتها فى الابقاء على ميزاتنا الذاتية أن نحلل هذه العناصر إلى عنصرين :

الثقافة والمدنية : ونأخذ كلا منهما بآخر تعريف وضعه لهما العلماء فتعتبر (الثقافة) شاملة لديننا وفنوننا ونظمنا الخلقية وتقاليدنا ،وهذه يجب أن نحتفظ فيها بماضينا ونجدد منها بمقدار ما يتطلب سنة التطور الطبيعى وتعتبر (المدنية) شاملة للعلوم والفنون التطبيقية وتلك نأخذها من أوربا أخذاً .

(٤)

« الأستاذ حسن أحمد عبد الرحمن »

إن النهوض الثقافي أهم عناصر النهضة الحديثة وهو الذي يلونها بألوانه ويؤثر فيها تأثيره الواضح إلى الغاية التي ينهض بها .

وإن الثقافة الواجبة الرعاية في كل بلد متحضر هي الثقافة الشعبية العامة والثقافة المدرسية ذات السياسة المحددة والغرض الواضح .

ولذلك يجب إعطاء الثقافة المصرية طابعها الاسلامي المميز لها ،

وإن مصر منذ دخولها الاسلام طائعة مختارة فقد كسبت مزاجا خاصاً لا فكاك لها منه ، وقد ظلت مصر مدة أربعة عشر قرنا اسلامية التاريخ والمجتمع والثقافة ، إلى أن جاءت نظم التربية الحديثة فأرادت أن تنزع عنها هذا اللون المميز ليمثل بمزاجها إلى الشيوع في جميع الثقافات الاخرى .

ولما كانت التربية الاسلامية على ضوء المنطق وضوء العلم الحديث تشمل في جميع أحكامها ومنابعها الثقافية والاجتماعية على جميع عناصر التربية الكاملة أصبح لزاماً أن تتخذ سياسة جديدة أساسها هذا المزاج الاسلامي ودعامتها هذه الروح الاسلامي ، والمزاج الاسلامي الفريد قابل لكل تطور ، يحتفل بالعلم ويقدسه ، فالصلاة الاسلامية : فريضة واجبة وركن من أركان العبادات ، وهي لم تخرج عن النسق الكامل الذي جاء به الاسلام جملة وتفصيلا في تربية الجسد وتربية العقل وتربية الروح ، وهذه العناصر الثلاثة في التربية — هي نفسها — ما يصفه العلماء بأنه « التربية الكاملة »

والعقلية الاسلامية ذات طابع اسلامي من حيث المزاج والتصور ، لا فرق في ذلك بين المتدينين من المصريين وغير المتدينين منهم .

إن مصر بتاريخها الإسلامى الباهر تدحض كل زعم بتأثرها بغير هذه العقلية ، ولعل تاريخها الحديث ونهضتها الحاضرة بين الأمم التى قامت على دعامة من فكرها الاسلامى وثقافتها الاسلامية ، خير دليل لمن يريدون الميل بها وعن الينبوع الذى استمدت منه[1] مئات السنين مادة قوتها ، وتماسكها واشراقها الخاص بين دول الشرق والغرب .

* * *

(١) الفتح م ١٤ سنة ١٣٥٨ هـ سنة ١٩٣٩ م

دائرة المعارف الإسلامية

مساجلة بين محمد رشيد رضا ، محمد تقي الدين الهلالي ، محمد فريد وجدي

منذ صدورت دائرة المعارف الاسلامية التي ألفها مجموعة من المستشرقين ، ولم يتوقف الكتاب عن مراجعة هذه المواد التي تضمنتها والإشارة إلى الأخطاء المقصودة وغير المقصودة ، وكشف هؤلاء الكتاب عن الأهداف التي قصد إليها التغريب والخلفية التي من وراء هذه الموسوعة التي يجب أن يتيقظ المثقفون العرب إلى مابين دفتيها من آراء مسمومة .

(١)

محمد رشيد رضا

اسم خادع كسور له باب ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وهو معجم ألفه طائفة من علماء الافرنج المستشرقين لخدمة ملكهم ودولتهم المستعمرة لبلاد المسلمين تهدم معاقل الاسلام وحصونه بعد أن عجز عن ذلك رعاة دينهم بالطعن الصريح على كتاب الله العزيز ورسوله خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وبعد أن عجز عن ذلك الذين حرفوا القرآن بترجماته الباطلة والذين شوهوا تاريخ الإسلام بمقدماتهم ، ذلك بأن هؤلاء المؤلفين لهذا المعجم الذي سموه دائرة المعارف الاسلامية لم يتركوا شيئاً من عقائد الاسلام ولا من فضائله ولا من تشريعه ولا من مناقب رجاله إلا وصوروه لقراء معجمهم بما يخالف صورته الصحيحة من بعض الوجوه ، إما بصورة مشوهة ، وإما بصورة عادية لامزية

لها وطالما قلت إن الافرنج قد أتقنوا كثيراً من العلوم والفنون والصناعات ولكن إتقانهم للكذب والإفك أى تحريف الناس عما يريدون حجبه عنهم من الحقائق قد فاق إتقانهم لغيره مما أتقنوه من علم وعمل .

وفى هذه الدائرة عيوب علمية وتاريخية أخرى أهمها كما بدأ لنا من نظرة قصيرة فيها أنها لم تكتب لتحقيق المسائل التاريخية والعلمية لذاتها بل لأجل بيان آرائهم وأهوائهم والاعلام بما سبق لهم ولعلمائهم فيها من بحث وطعن فى كتبهم ورسائلهم المتفرقة .

ولقد كنا سررنا إذا علمنا أن جماعة من شباننا شرعوا فى ترجمة هذا المعجم بلغة الاسلام العربية ووضع حواشى لتصحيح مافيه من الأغلاط التاريخية والعلمية والدينية وبيان الحق فيما دسوه فيه من عقائدهم وآرائهم الباطلة فى المسائل الدينية، ونوط كل هذا وذاك بالعلماء الاخصائيين فى كل منها ، وقد صدرت أجزاء صغيرة مذيلة ببعض الحواشى من هذه التصحيحات والانتقادات وهى غير كافية فى موضوعها ثم عرض المترجمون عن ذلك وطفقوا ينشرون الأجزاء غفلا من التعليق على موادها المشوهة للاسلام وتاريخــــه ، بعد أن ظننا أنهم سيزيدونه استقصاء وتحقيقا ، فخابت الآمال فيهم وانقلب عملهم النافع ضاراً وما كان يرجى من إصلاحهم فساداً وإفساداً .

فعلى الذين اشتركوا فى أجزاء هذه الدائرة من المسلمين انخداعا بما أعلنوه عنها أن يطالبوهم بالوفاء بما وعدوا به من التعليق على كل مادة أو مسألة مخالفة لدين الاسلام وتاريخه وسيرة عظماء رجاله ،

إن نشر هذا المعجم باللغة العربية كما كتبه واضعوه بدون تعليق على مافيه من الأغلاط والمطاعن ومخالفة الحقائق هو أضر من نشر كتب دعاة النصرانية (المبشرين) وصحفهم لأن هذه قلما ينخدع أحد من عوام المسلمين بما فيها من الباطل ، وما

هذا المعجم المسمى بدائرة المعارف الاسلامية المعزو أكثر ماتمل فيه إلى كتب المسلمين فإنه يخدع أكثر القارئين له ، ممن يعدون من خواص المتعلمين لأنه يقل فيهم من يفرق بين الحق والباطل مما فيه ، ويقل منهم من يعلم أن مؤلفي هذه الدائرة ممن يتربصون بهم الدوائر (عليهم دائرة السوء) .

(٢)

محمد تقي الدين الهلالي

أيجوز (١) أن نتلقى بالقبول كل مايكتب المستشرقون عن الشرق !

لهؤلاء العلماء الأوروبيين الذين يتسمون بالمستشرقين أخطاء ولهم خطيئات أيضا ، أما أخطاؤهم فنشؤها القصور لأن أكثرهم إذا لم يكن كلهم يتعلمون الآداب والعلوم الشرقية بأنفسهم بمطالعة الكتب ، ويستعينون بتراجم أمثالهم ممن سبقهم ، فيلمون باللغات والعلوم إلماما ضعيفا ، لايمكن صاحبه أن يجلس على منصة الحكم ويقضي بالقسطاط المستقيم . والكتب وحدها لاتهدي ضالا ولاتعلم جاهلا وقد قيل لاتأخذ العلم عن صحفي ولا القرآن عن مصحفي (الصحفي من يأخذ العلوم من الصحف بدون تلق من العلماء والمصحفي من يتلق القرآن من المصحف لاعن القراء الحفاظ وكل منهما يكون كثير الغلط والخطأ) .

فأكثر المستشرقين صحفيون في العلوم الشرقية ، ولنضرب لذلك مثلا (جورج سايل) أول مترجم من القرآن إلى الإنجليزية وهو أحد الثلاثة الذين شهد لهم أحمد فارس الشدياق : بالمعرفة الحقيقية للغة العربية ، وحكم على سائر المدعين لمعرفتها في عهده في البلاد البريطانية أنهم لايعلمون .

---

(١) م ٣٤ — المنار .

ولذلك قرأت شيئا من ترجمته فوجدت فى الجزء الأول من القرآن أربعين غلطة وكتبت فى ذلك مقالا نشرتها فى مجلة صفاء الهندية سنة ١٣٥٢ ﻫ .

ومثال آخر رسائل أبى العلاء المعرى ترجمها إلى الإنجليزية عالم إنجليزى وطبعت فى أوربا طالعتها فوجدتها مشحونة بالأغلاط .

ومثال ثالث ترجمة محمد مار مادبوك العالم الشهير صاحب مجلة (إسلاميك كلشر) أى الثقافة الاسلامية وله تصانيف جياد قرأت كثيرا من ترجمته للقرآن فوجدت فيها أغلاطا واضحة جدا وكتبت إليه بشىء منها فاعترف وأجابنى شاكرا وطالبا المزيد .

...

أما الخطيئات فيرتكبها ثلاثة أضرب من المستشرقين :

(الضرب الأول) : هم القسيسون المتعصبون كجورج سايل المتقدم ذكره ، ومارجليوث وزويمر ومن على شاكلتهم والحامل لهم ارتكابها شدة بغضهم للاسلام والشرق كله من أجل الإسلام .

(الضرب الثانى) السياسيون المستعمرون وغرضهم معروف .

(الثالث) الأدباء الذين لا يعفون الكذب وزخرف القول ليكتسبوا بذلك المال الوافر والشهرة الواسعة وإعجاب القراء الأوربيين الجاهلين ، الذين يصدقون كل ما يقرءون عن الشرق والشرقيين .

ولعل مستر لويس كراهام محرر المقالات الشرقية الأدبية التاريخية فى مجلة المصور الاسبوعى التى تنشر باللغة الانجليزية فى مدينة بمباى بالهند من هذا

الضراب الأخير ، فإنه كتب مقالا بتاريخ ٢٧ أغسطس ١٩٣٣ تحت عنوان (مأساة أميرة شرقية) وملأه ، بالأكاذيب والأخطاء والخطايا ، كيف يبث كتاب أوربا بالحماقة ويتحدثون عن التاريخ العربي بما يشبه قصص ألف ليلة وليلة ، لأنها تنشر في بلادهم فقط ، بل فيما ينشر في الشرق الانجليزي وأكثر المستعمرات وشبه المستعمرات ونحن عن ذلك غافلون .

يجب أن أعترف أن هناك قسما من العلماء المستشرقين هم يرتبون من تعمد الخطيئات ويبرءون عنها ، وكانوا قبل ذلك الزمان قليلا جدا فهم توماس كارليل وجيبون وكوني ، أما في هذا العصر فهم بحمد الله كثير لا يحصون ، ولكن الخاطئين أكثر منهم بكثير فيجب علينا أن نفتح عيوننا وننظر ماذا يقال عن أدبنا وتاريخنا ونعبر في وجوه المبطلين .

ويلخص الكاتب القصة : أن ليلى بنت الجودي الغساني رئيس القضاء ، تزوجت بمالك بن نويرة وكان مالك صديقا حميا لخالد بن الوليد ولأسباب خارجة عن القصة أتى مالك عملا جعل خالد لايثق به وساءت العلاقات بينهما جدا ، حتى انتهى ذلك إلى أن صار كل منهما رئيسا لفرقة معادية للأخرى وكلا الفرقتين تبذل أقصى جهدها للفتك بالأخرى بحجة شرعية في معتقدها الخاص ولم تدم هذه الواقعة طويلا حتى وقع البائس مالك بن نويره هو وحليلته ليلى أسيرين في يد خالد ويقول إنها ذهبت في محاولة لانقاذ زوجها فدخلت خيمة خالد في عباءة ، وظهرت أمام خالد ، جثت على ركبتيها ، وأذاب جمالها قلب القائد الجرئ ، هنالك صاح خالد : أضرب عنق مالك في الحين ، وادع لى اماما يعقد لى على ليلى الآن ، وهكذا صارت ليلى زوجا لخالد لاعة جمالها الذى كن نكبة عليها .

• • •

ثم يقول :

ياليت شعرى : أكان (كراهام لويس) جاداً أم هازلا ، جاهلا أو متجاهلا ، مستهتراً بنفسه أم بالقراء أم بالتاريخ أم بالأدب حين أخذ صورة إمرأة خليعة من نساء فارس الساكنين في بمباى ووضعها بين يدى صورة فلاح غنى في غرفة راجا هندى مترف وقال للناس هذه صورة خالد بن الوليد القائد العربى لا في بيعة بحمص أو بدمشق بل في معسكره بالبطاح من أرض تميم وهو في حربة متحفز لقتال أهل الردة .

ولكن الكاتب الظريف أبى له خياله إلا أن يجعل قمطاطه بجاس كسرى أو قيصر وأضاف إليه نارجيله !

« محمد فريد وجدى »

عرضت دائرة المعارف الاسلامية فى الجزء الخامس إلى (سيرة أبى بكر الصديق) غمز فيها عليه وعلى رسول الله :

وقال : وظل أبو بكر ثابت الايمان حتى فى الأحوال الكثيرة التى كان الناس فيها يشكون فى أقوال النبى ، كما فى حديثه عن الاسراء أو عند ما حار الناس فى تعليل مسلك النبى كما فى صلح الحديبية ، هذا القول يوهم أن أصحابه كانوا كثيراً ما يشكون فى أقواله الا أبا بكر وهو كذب ومحض افتراء عليهم فإن ايمان أصحابه برسالته كان أرسخ من الجبال الراسيات ، ولم يكن يختلج بصدورهم أى شيء من الوهم أو الريب فى صدقه ، علماً منهم بأنه ما كان ينطق عن الهوى وإنما هو الوحى يوحى إليه من عند الله . وآية ذلك أنهم كانوا يضحون أنفسهم وأموالهم وأولادهم وكل ما يملكون من قوة فداء له صلى الله عليه وسلم وتأييداً لدينه .

ولو كانت الصحابة تنطوى قلوبهم على شك أو ريب فى رسالته لما استماتوا فى نصرته ولا تعقب ذلك حتما تفككهم وانفصاله عرى اجتماعهم .

أما صلح الحديبية فقد خرج الرسول معتمراً فى ألف من أصحابه ، فمنعه المشركون من دخولها فعز ذلك على أصحابه وأجمعوا أن يدخلوها عنوة ومن الى استخدم سفيراً من أهل مكة واتفق معه على أن ينصرفوا فى هذا العام ويأتوا

فى الذى يليه فعلم أصحابه فى أن هذا الصلح يعتبره المشركون انتصاراً لهم .

فقال لهم : انى أمضيه بوحى من الله .

فرجعوا مع رسول الله إلى المدينة وكادوا يلبثون فيها الا قليلا حتى أراهم الله رأى العين أن هذا التسامح كان فاتحة خير كبير على الاسلام والمسلمين إذ أسلم فى مدته عدد جم من القرشيين كان لهم قدم صدق فى نصرة الدين .

وقال ذلك المستشرق : إن أبا بكر استطاع فى كثير من الأوقات بفضل سداد رأيه أن يحول بين النبى وبين الاندفاع فى الامور ، وهذا إفك مبين والحديث المتصرم ينفى ما يقوله من أن أبا بكر يحول بين النبى إذ لو كان كما يصفه لاندفع باندفاع أصحابه إلى دخول مكة عنوة .

والمجمع عليه أنه كان حكيما فى جميع تصرفاته ما خير بين أمرين إلا إختار أرفقهما وكان قبل أن يبت فى أمر استشار فيه أصحابه .

أما تنويهه بمسألة الافك وتسميتها بالفضيحة أو أن آتى أثارها امرأة صغيرة طائشة فهذا منتهى التوقح ومن أشد ما رأينا خروجا على آداب التاريخ المقررة وهو ما وصف هذه الفرية بأنها فضيحة الا ليستدرج القارىء حتى يميل إليه صحة ما لفظ المنافقون به فى حق أم المؤمنين وما وصفها بالطيش . إلا ليؤيد مزاعمهم التى اختلقوها من عند أنفسهم ، وقد ضرب صفحا عن أن هذه المسألة قد محصت وقت حدوثها أكمل تمحيص ، فقد بنيت أولا على ظن سوء بامرأة من أكمل سيدات البيت النبوى دينا وبصحابى جليل عرف الناس كلهم دينه وتقواه وحسن بلائه .

ومن آداب التاريخ أن التهم التى لا يثبت وقوعها لا تسمى بالفضائح ، فا

ظنك بالتى ثبت بطلانها بكل دليل ، ومنها أن لا توصم شخصية بارزة من شخصيات أى مجتمع كان بالطيش لمجرد وقوع أعدائها فيها ، والا لما نجا نبى مرسل ولا مصلح كبير من مثل هذه الصفات الذميمة فقد أتهموا جميعاً بالكذب والتدليس وسوء النية .

* * *

وقال العلامة فريد وجدى :

إن هذه الدائرة تشمل على الشىء الكثير من التهم الباطلة على الاسلام ورسوله ورجالاته الصالحين وهم يعلمون أنه لا يدفع ببعض هؤلاء المستشرقين على التوسط فى هذه الخطة المريبة الا ما يحملونه فى صدورهم من البغضاء لهذا الدين . فلا يصح والحالة هذه أن يحملوا أنفسهم إثم نقل هذه السفاسف إلى لغتهم وبأقلامهم .

وقال : لا يعترض أحد علينا بأن الامتناع عن ترجمة المفتريات يعتبر من الخيانة فى الترجمة فإننا نشير بالامتناع عن ترجمتها والاشارة إليها لا بترجمتها على غير وجهها وتلطيفها بما يخرجها عن صبغتها الى أراد لها كاتبها فالفرق بين الأمرين كبير .

وكتب أحد الباحثين تحت عنوان (دائرة المعارف والخلط فى التاريخ والحقائق العلمية) قال :

ذهب سنوك هرجرونيه إلى أن محرمات الاحرام قد غدت قاسية فى نظر النبى لذلك نجده أثناء مكثه فى مكة قبل الحج يتحلل من هذه المحرمات فلما نظر إليه صحابته نظرة عتب واستفهام نزلت الآية :

« وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله . »

وعلى هذا فإن ما تراءى النبى ومعاصره أنه إهمال يستوجب التفكير قد غدا فى نظر الأجيال المتلاحقة أمرا مباحا .

وجاء سنوك هرجرونيه : فصور الواقعة على غير حقيقتها التاريخية فزعم أن سبب هذا التشريع الذى يبيح التحلل أن محرمات الإحرام غدت قاسية وكان قبل الإسلام فى زمن الجاهلية لايجوز أن يؤتى بالعمرة فى أشهر الحج ، فإذا أحرم المحرم فى أشهر الحج كان عليه ألا يتحلل من محرمات الإحرام إلا بعد انقضاء حجه .

والمسألة كما أوردها سنوك هرجرونيه تخالف التاريخ والروايات الصحيحة فالروايات تثبت أنه فى حجته تلك بقى على إحرامه لم يتحلل فيه وقد أمر أصحابه بالتحلل وأبدى لهم الوجه فى عدم تحلله فقال : أنى لبدت رأسى وقلدت هدى

فلا أحل حتى أنجز ، فهو يجد أنه يحرم عليه التحلل لأنه ساق الهدى ولا يجوز له أن يتحال حتى ينحر هديه : وليس فى ذلك أقل مغمز فى النبي ولا فى الشرق الاسلامى .

فالأستاذ سنوك ترك ماجاءت به الروايات وأخرج سبباً من عند نفسه لهذه المسألة وهذا يجعلنا نرى أن صاحب هذا البحث يسوء إلى الشريعة وصاحبها بسوء نية ولو كان حسن النية ما تجاهل الروايات الصحيحة وما اختلق من عند نفسه سبباً يوقع فى النفس الريبة والشك .

دائرة المعارف فى مادة (إجماع)

الاجماع = أحد الأصول الأربعة التى تقوم عليها العقيدة الاسلامية و يعرف بأنه اتفاق المجتهدين وهم الذين لهم الحق بفضل ما أوتوا من العلم أن يقرروا حكما برأيهم ، من الأمة بعد وفاة الرسول فى عصر وكل أمر دينى . . .

وإذا لم يكن الاجماع فى أول أمره الا وسيلة لتقرير المسائل التى لم تقررها الأصول الأخرى ، فإنه قد أخذ كذلك على مر الزمن يطبع المسائل التى قررتها هذه الأصول بطابع الجزم والتوكيد ، ويرجع هذا الشأن الذى للاجماع إلى العصمة من الوقوع فى الخطأ ، وهى ميزة خص الله بها المسلمين .

والحديث النبوى الذى يعتبر أساس الاجماع هو : (إن امتى لا تجتمع على ضلالة) . . وعلى هذا فإنه يكون فى مقدور الناس أن يتألفوا بطريقة تمكنهم واعمالهم عقائد وسننا لا ان يسلموا بما نطقوه عن طريق آخر فحسب . وقد اصبح بفضل الاجماع ما كان فى اول امره بدعه (اى فعلة مخالفة للسنة) ، وبذلك تكون ضلالة ، أمراً معقولا نسخ السنة الأولى .

واعجب من هذا ان الاعتقاد بعصمة النبى قد جعل الاجماع ينحرف عن نصوص واضحة فى القرآن . فلم يقتصر الاجماع هنا على تقرير امور لم تكن مقررة من قبل فحسب بل غير عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما .

* * *

هذا هو الاجماع عند المسلمين فى نظرة دائرة المعارف وهى صورة مشوهة

للإجماع لا حقيقة الإجماع ، وهذه الصورة المشوهة تجعل الشريعة متناقضة فهي تقرر اصولا ينقض بعضها بعضا ، فأصل الاجماع قد ينقض الكتاب والسنة فقد يجمع المسلمون على خلاف ماورد في الكتاب والسنة .

ويقول صاحب الدائرة إن ذلك قد وقع ، فالاجماع قد انحرف عن نصوص واضحة في القرآن فلم يقتصر الاجماع هنا على امور لم تكن مقررة من قبل فحسب ، بل غير عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما .

وهم يرون ان المسلمين يستطيعون ان يجعلوا من دينهم ماشاءوا بشرط ان يكونوا مجمعين اى فالاجماع قادر على ان يغير فى العقيدة فيجعل من التوحيد تثليثا مثلا ، ويبدل فى الفرائض فيزيل مايشاء ، ويبقى مايشاء ، فله ان يبطل فرض الحج والصلاة .

ولا شك أن فى هذه الصورة للاجماع تجعل الشريعة متناقضة كما قلنا وتجعل المسلمين غفلا اغرارا يقبلون المتناقضات فهم مع ايمانهم بعصمة الرسول يقبلون الاجماع الذى قد يبطل قول الرسول والكتاب ويجعل الرسول بالموضع الذى يقرر مبدأ لا ينقض قوله وقول الكتاب معاً .

ومن الغريب أنهم زعموا أن ذلك وقع :

أولا : أصحاب الدائرة قالوا : الاجماع أحد الأصول الاربعة التى تقوم عليها العقيدة الاسلامية وهذا خطأ وخلط بين ماتبنى عليه الاحكام الفرعية العملية وما تبنى عليه الأحكام الأصلية الاعتقادية .

فالأصول الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس لم يذكرها علماء الأصول على انها اصول للعقائد وإنما ذكروها اصولا للأحكام الفرعية العملية ولذلك لم يقل احد ان القياس يثبت به عقيدة اصلية وانما قالوا : القياس تثبت به الأحكام الفرعية العملية .

ثانياً : عرفوا المجتهدين بأنهم هم الذين لهم الحق بفضل ما أتوا من علم أن يقرروا حكما برأيهم وهذا تعريف واسع لان الرأى قد يكون عن دليل من القيـاس على ما ثبت بالـكتاب والسنة وقد يكون عن غير دليل من ذلك .

والمجتهد هو الذى له الحق بفضل ما أوتى من علم أن يقرر حكما باجتهاده بالقياس على ما ثبت بالـكتاب أو السنة وليس له أن يقرر حكما برأية مجرداً عما يدل عليه من أحد الأدلة الأربعة الآنفة الذكر .

ثالثاً : أنهم يرون أن الاجماع لم يكن فى أول أمره الا وسيلة لتقرير المسائل التى لم تقررها الأصول الأخرى ، هذا الرأى الذى اختاروه ليس مختارا عند الاصوليين اذ المختار عندهم أن الاجماع لا يكون الا عن مستند من الاصول الثلاثة الأخرى .

لا يلزم ما ذكروه من أن فى مقدور المسلمين أن يخلقوا بطريقة تفـكيرهم وأعمالهم عقائد وسننا وأن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الاسلام ما شاءوا على شريطة أن يكونوا مجمعين ، وهذا يشير إلى ما قاله الأصوليون من أن اجماع أهل عصر على حكم لازم للعصور اللاحقة لا يجوز لهم أن يخالفوه . وإذا كان ذلك كـذلك بطل ما قالوه من أن للمسلمين أن يجعلوا من الاسلام ما شاءوا بشرط أن يكونوا مجمعين ، ومن أن الاجماع قد جعلهم ينحرفون عن نصوص واضحة فى القرآن ، وانما بطل ذلك لأن العقائد الاسلامية قد تقررت وأجمع عليها فى العصور السابقة واجماع العصور السابقة ملزمة للعصور اللاحقة .

ولا يتصور من مسلم ان يناقض الـكتاب والسنة برأيه فضلا عن ان يجمع

عليه المجتهدون وزعمهم ان الاجماع انحرف عن نصوص واضحة فى القرآن وغير عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما ، زعم لا دليل عليه وهم مطالبون بذكر مثال واحد من ذلك . وبزعمهم ان التوسل بالاولياء بفضل الاجماع صار عمليا جزءا من السنن فزعم غير صحيح .

من هذا نبين ان الاجماع الذى صوره اصحاب دائرة المعارف ليس هو الا صورة خيالية مشوهة لا تتفق مطلقا مع ما قررته الشريعة السمحة ، ولا مع آراء علماء الاصول ، لجميع اللوازم والفروع التى بنوها على هذه الصورة ليس لها اى ظل من الحقيقة . .

قاموس المنجد

الاستاذ محمود يس (دمشق)

ان المرتزقين من دعاة (التبشير) لا يمتنعون عن دس الدسائس فى الكتب التى يطبعونها او يؤلفونها بنية الحط من الدين الحق الذى يريدون محاربته بنشر مبادىء دينهم وتعميم معتقداته .

لا نريد بهذا نقد ما كان من اعمالهم واضح التبعة جلى الغاية ، كالكتب المؤلفة خصيصا للطعن على المسلمين والتبشير ، فهذا ما لا لوم على فاعله لان المرء حر فى ان يدعو غيره إلى ما يراه ، انما نريد ماجاء من ذلك تحت ستار كثيف أو رقيق وكان له لونان : وظاهر وباطن ، لما فى ذلك من الختل والتضليل والتمويه والتغرير ، ولما يتضمنه من الغش والتدليس والخديعة والتلبيس .

هذا كتاب (المنجد) الف ليكون معجما مدرسيا للغة العربية ، والعمل على اعلاء شأنها ونشر ثقافتها وادناء قطوفها ، واختيرت له المواد ورتبت على نسق سهل المراس ، فما وجه التبشير فيه ، وما هو المبرر لدس الدسائس من خلال سطوره ومعانيه .(1)

---

(١) م ٦ الفتح (١٩٣١) :

ما هو وجه تفسيره (الطلقاء) بأنهم الذين دخلوا فى الاسلام كرها ، وهو تفسير عار من الصحة لا يقصد به غير تشويه سمعة الاسلام مما هو منه برىء ، وما وجه تحقيقه كلمة قوله فى مادة (ع م د) وعمد الولد غسله بماء المعمودية ، وقوله فى هذه المادة : المعمودية أول أسرار الدين المسيحى . وهى غسل الصبى وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس مع أن الذى ذكره علماء اللغة فى هذه المادة هو : أن لفظ المعمودية معرب (معموذيت) بالذال المعجمة ومعناها الطهارة .

وما وجه قوله فى مادة ج د ف : (جدف على الله تكلم عليه بالكفر والاهانة فهو التجديف) ج : تجاديف ، وهو اصطلاح كهنوتى لم يذكره أهل اللغة والذى ذكروه فى هذه المادة هو أن التجديف الكفر بالنعم أو استقلال عطاء الله تعالى وحقيقة نسبة النعمة إلى التقاصر .

وغير هذا مما لم يذكره علماء اللغة وإنما أتى به المؤلف تبشيرا لمبادئه ، وهذا كله ليس من اللغة العربية التى ألف الكتاب لبيان مفرداتها فى شىء وإنما هو اصطلاحات دينية .

كوركيس عواد

قدم الأستاذ كوركيس عواد مجموعة من النقدات للأخطاء التي تضمنتها دائرة المعارف الإسلامية (راجع مجلدات مجلة الرســالة عام ١٩٤٥) وقد تناولت :

(١) اعلام الناس . (٢) الأمكنة والبقاع .

(٣) الكتب والمراجع . (٤) الإعداد .

(٥) الملاحظات العامة .

وعلى الباحثين إذا شاءوا أن يعودوا إلى هذه النظرات صفحات ٩٤٦/٩٨٢ — ١٠٠٨ ، ١٠٣٥ ، ١٠٦٧ مجلد عام ١٩٤٥ من مجلة الرسالة .

(٣٧)

النظرية المادية

بين شبلى شميل وصروف ، واسماعيل مظهر ، وفريد وجدى

كانت (النظرية المادية) من أهم النظريات التى غزت الثقافة العربية وأحدثت ردود فعل مختلفة ، وواجهت معارضة ونقداً .

كان الدكتور شبلى شميل هو أول من تحدث عن النظرية المادية بترجمة كتاب دارون (تعليق وشرح بخنر) عام ١٨٨٤ ودارت مساجلات حول « هل يقبل الفكر الإسلامى مثل هذه النظرية ؟ » .

(١)

من صروف إلى شبلى شميل

أساس الفرق بيننا وبينه فى الأمور العلمية والإجتماعية أننا نحن نميل إلى الحذر ونرى ان يذكر كل شىء بما يستحقه من الإحتمال او الترجيح او التحقيق اثباتاً كان او نفيا مدفوعين إلى ذلك بما اثرته فينا العلوم الرياضية التى تعلمناها وعلمناها ، وقلما يستطيع هذا التدقيق من لم يبحث فى الموضوع من كل وجوهه . أما الدكتور شميل فلم يدرس العلوم الرياضية وكان حاد الذهن سريع التصور فيبادر إلى المجاهرة بما يعتقده صوابا ولو خالف المألوف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده ، وقد صرح بذلك منذ عهد بعيد فى مقالة

نشرها فى جريدة المؤيد حيث قال . أما أنا فآ فتى إذا كان ذلك يعتبر آفة أنه متى بدت لى حقيقة تستهوينى حتى لا أعود احفظ نفسى من ابدائها(١) .

الا أن هذه الحماسة لا يقدم عليها المرء فى عمله الخاص الذى بحثه من كل وجوهه وعرف كل دخائله وتشعب الآراء فيه بل من يلم بالموضوع إلماماً أو يكون من القادين فيه فلم يكن الدكتور يمثل كذلك فى علم الطب بل كان يجرى فى معالجة مرضاه ووصف الادوية لهم حسب القواعد المقررة ولا يأخذ بالمحتملات ولا تستهويه المكتشفات الجديدة ، فلم يبادر مثلا إلى الاستعمال المعالجة بماء البحر ولا بالسلفرسان ولا بالانزيم اوزون ، الا أن الدكتور شميل كان نابغة فى التحليل المعيا فى اكتشاف الحقائق ومن ذلك كان من مشاهر الأطباء فى التشخيص الطبى .

(وقد) نقرأ كتبه منظمة من غلاة الماديين وهو فى الحقيقة من غلاة الروحيين حتى كاد يعتقد بالسعد والنحس ، وحاول مرة أن يجد قانونا للصدفة .

. . .

لقد تناول الدكتور شميل مذهب النشوء وترجم كتابا مفصلا فيه وهو شرح بخنر على مذهب دارون ثم توسع فى هذا الموضوع وطبقه على كل ما فى الكون حاسبا اياه وسيلة لغاية سامية ، وهى اصلاح حال المجتمع الإنسانى .

---

(١) م ١٩٠٧ المقتطف .

ولم يكتف الدكتور شميل بمتابعة العلماء الذين لم يروا فى الكون غير المادة والقوة بل تابع أيضا العلماء الذين قالوا إن ليس فيه غير القوة ، وأن المادة حالة من حالات القوة ، لكن العلماء الطبيعيين الذين أثبتوا بالتجارب أن المادة قول أكثرهم من المعتقدين بوجود الأرواح مستقلة من المادة وكلهم من المعتقدين بصحة مذهب دارون ولكنهم لا ينفون وجود الخالق بل يقولون كما قال مطران كارليل وهو إذ اعد صانع الساعة حكيما ماهرا فالذى يصنع ساعة تصنع ساعة اخرى أحكم وامهر ، اى اذا كان الخالق اودع فى المادة أو فى القوه قوه تجعلها تولد العناصر فذلك أدل على عظمته وحكمته وقدرته .

وبخنر عالم طبيعى قال بتولد الأنواع ، وقد وافق دارون فى كل أصول مذهبه ولكنه خالفه فى أمر جوهرى وهو أن دارون صرح بأن الخالق نفخ نسمة الحياة فى الحى الأول الذى تولد منه الأحياء ، وبخنر نفى ذلك وقال بالتولد الذاتى .

(٢)

من اسماعيل مظهر إلى شبلي شميل

ظهر كتاب الدكتور شبلي شميل (شرح بخنر على مذهب دارون) مطبوعاً باللغة العربية ١٨٨٤ ولم يكن قد مضى على ظهور كتاب (أصل الأنواع) فى أوربا غير خمس وعشرين سنة ولم يظهر كتاب فى اللغة العربية يعالج النشوء من منبعه الأصيل الا بعد أربع وثلاثين سنة عندما نشرت الطبعة الأولى من كتاب أصل الأنواع سنة ١٩١٨ ثم مضيت أدرس المذهب من مختلف نواحيه فنشرت كتابى (ملقى السبيل فى مذهب النشوء والارتقاء) سنة ١٩٢٦ وفيه رددت أقوال أولئك الدينيين الذين تصدوا لفكرة النشوء عندما نشرها شميل .

ولو أن الدكتور شميل قد اقتصر حتى نقل مذهب التطور على المبادىء التى اثبتها دارون فى كتابه (أصل الأنواع) لما ثارت تلك اللجاجة حول هذا المذهب ولكنه لم يكتف بذلك بل عمد إلى الكلام فى أمرين كانا السبب فى تلك الثورة وهما اثبات العلاقة بين مذهب التطور الاحيائى والمذهب المـــادى وأصل الإنســان .

إن المعركة المادية معركة قديمة فى الآداب العربية ، معركة انتقلت إلى العرب عن اليونان مع الآثار التى ترجمها المترجمون فى العصر العباسى عن الأغارقة(١) .

---

(١) م ١٩٤٦ مجلة الكتاب .

ولكن الجلاد لم يتعد بين أصحاب المادة وأصحاب الألوهية حد الكلام عن قدم المادة ، أما الحياة والأحياء فظلوا بمنجى عن المادية بل أن المذهب الروحانى قد سيطر على العقل ، كما أن قصة الخلق فى الكتب المقدسة قد أخرجت الإنسان من دنيا الطبيعة وجعلته خلقا وحده ، فإذا جاء مذهب يدخل الحياة فى عالم المادة ويدخل الإنسان فى عالم الحيوان كان حريا بأن يخدش عقولا ظلت على ذلك الجمود الأحقاب تلو الأحقاب ومضت موقنة بأن الإنسان سيد الكائنات . وأنه موضع العناية التامة من الخالق ، وصاحب السيادة العليا على جميع المخلوقات .

ولم يتعرض دارون قطعاً إلى البحث فى أصل الحياة وكيف نشأت ومن أين أتت ، لا فى كتابه (أصل الأنواع) ولا فى غيره من الكتب الكثيرة التى ألفها . ولم يضع مذهبا فى علاقة التطور بالفكرة المادية ، وإنما جر المعقبين عليه إلى ذلك كتابه (نشوء الإنسان) الذى قال فيه إن الإنسان يرجع بأصله إلى صورة أحط من صورته الحاضرة ، تنقلت متغايرة فى مدارج أزمان طويلة حتى بلغ الحالة التى هو عليها متخذاً من علوم الجيولوجيا والأجنة والتشريح سبيلا إلى إثبات ذلك ، ولأنه قال إن الأصل الذى انحدر عنه الإنسان يقارب القردة العليا ، ذهب أصحاب الأديان يقولون أنه يدعى ان الإنسان أصله قرد .

لو ان الدكتور شميل لم يعرض فيما نقل من مذهب التطور إلى هذين الأمرين فغالب الظن ان كلامه كان قد مر بالأذهان مر الكرام .

ولكن الواقع ان المعركة فى اوربا لم يشتد اوارها إلا بعد ان نشر كتابه (نشوء الإنسان) فلم يتوان الدكتور شميل فى ان ينقل المعركة من الغرب إلى

الشرق بقضها وقضيضها ، بحلوها ومرها ، وكان مثله كمن ألقى بحجر كبير فى بركة هادئة .

نقل شميل ما نقل من معركة التطور فكرة (التولد الذاتى) وهى فكرة تبحث فى اصل الحياة وكيف نشأت فى الأرض ، ولهذه الفكرة علاقة برأى قال به الفلكى المعروف (لابلاس) سمى عندنا بالرأى السديمى فى تكوين النظام الشمسى ، يهمنا من هذا الأمر قول صاحبه : إن الأرض كانت كرة ملتهبة عالية الحرارة انفصلت عن الشمس ، وانها اخذت تبرد تدريجيا مع الزمان ، اذن كانت الأرض خالية من الحياة ، فكيف نشأت الحياة فيها ؟ إذا لم يكن قد نشأت فيها نشوءاً ذاتياً فن اين اتتها ؟ الله خلقها ، ذلك رأى ، الحياة هبطت علينا من كوكب آخر مع النيازك والشهب ، ذلك رأى ثان ، الحياة تولدت بالتفاعل الطبيعى ، ذلك رأى ثالث .

نقل شميل ماشاء له علمه ان ينقل من مذهب القائلين بالتولد الذاتى وهذا الرأى لا برهان عليه لأن الحى لا يتولد الا من حى مثله ، ذلك ما اثبته العلم التجريبى من انابيب (بستور) وراح ينقل المناقشات والمذاهب التى حامت حول هذا الموضوع ، موقنا من ان الحياة تولدت ذاتيا على الأرض ، ومن المذاهب التى نقلها شميل فى التطور مذهب (هربرت سبنسر) ، نقل مذهبه الكلى فى التطور إذ قال بأن كل تطور انما هو انتقال من حال التجانس إلى حال التنافر فالإنتقال من حال التجانس إلى حال التنافر عند سبنسر هو القاعدة الكلية للتطور ، وهى قاعدة سليمة ولا شك ، اتخذها سبنسر قاعدة طبقها على المجتمع الإنسانى وعلى الجمعيات البشرية ، وتطرق من ذلك إلى القول بأن بين الفرد والمجتمع

تشابهاً كلياً من حيث التركيب ومن حيث الوظائف ، ومضى يوازن بين أجزاء في هذا المجتمع بأجزاء من الفرد . وانتهى إلى القول بأن الاجتماع فرد مكبر ، كل هـذا ليثبت أن التطور يجرى على سنته تلك حتى فى عالم الإجتماع . وجاراه فى ذلك شيفل ، ونقل تفصيلا ذلك المذهب العجيب ، ولكنهما لم يوفقا ، لم يوفق سنبسر ولم يوفق شيفل فى اتباعه ، لأن خطأ هذا المذهب ظاهر ، وبطلانه جلى واضح .

وحقيقة أن المجتمع يتطور كما يتطور الفرد ، ذلك فى نظاماته وهذا فى صفحاته الحيوية ، ولكن الفارق عظيم بين تطور يصيب نظامات انسانية وتطور يصيب التواليف الفوزيقى الاحيائى ، بالاضافة إلى ذلك نجد أن الفارق بين الفرد والمجتمع حتى من الناحية الاحيائية عظيم جدا ، فالفرد وحدة معقدة التركيب مكونة من خلايا هى غاية فى البساطة ، أما المجتمع فوحدة بسيطة التركيب مكونة من كائنات غاية فى التعقيد ، وبهذا تسقط طريقة سبنسر فى الموازنة بين الفرد والمجتمع وتسقط معها طريقة تطبيق مذهبه فى التطور على الجماعات .

(٣)

محمد فريد وجدي

تلك العقيدة هي زعمهم أن المادة قديمة أزلية أبدية ، مختصة بخصائص ومقودة بنواميس تصل بالكون إلى هذا الحد من الابداع والكمال .

فهذا القول أولا ليس من العلم الطبيعي ولا متنزل من أسلوبه لأن العلم لم يثبت ولا يستطيع أن يثبت أن المادة قديمة ، وليس في وسعه أن يقرر بأنها متمتعة بخصائص ذاتية يرقى بها إلى أقصى درجات الكمال .

فالقول بأبدية المادة وازليتها وتمتعها بخصائص لاحد لها هو عقيدة ايمانية لا تفترق عن أى عقيدة بأله قديم متصف بكل صفات الكمال تصدر منه جميع الموجودات على مقتضى حكمته العالية وعلمه الشامل ، فالمادى والديني يستويان في الإيمان بالغيب ايمانا لاحد له .

انما الفرق الوحيد بين العقيدتين هو أن المؤمن يطلق على الموجود الأول كلمة (أله) والمادى يطلق عليه كلمة (مادة) .

إن الماديين يجهلون ماهية المادة وماهية القوة فمن أين جاءهم إذن أنها هي الموجود الأول ، ألا يجوز فى أن يكون الموجود الأول هي القوة ، اللهم إن المذهب المادى ليس من العلم الطبيعي ، لأنه مبنى على أحكام لا يمكن مشاهدتها ولا الحكم عليها بالتجربة ، وليس من الفلسفة الحسية لأنه قائم على الخيال والوهم والإفتراضات التى لا يمكن تحقيقها !

فما هو إذن ، هو عرض لمرض الزهو الذى أصاب العقل الإنسانى بتأثير توالى الفتوحات العلمية فجعل إليه ردحا من الزمن أنه أدرك كنه الوجود فقام محاطاً بآلاء المخترعات والمكتشفات يقطع ويفصل فى أمور الكون كأنه خالقه بيده .

اما اليوم فقد تبين أن كل ماحصله العقل من المكتشفات العلمية لايتعدى العلاقات بين الكائنات ولا ينفذ إلى مابعد قشورها الغليظة وأن كل مارأيناه من المزاعم على هذه القشور ليس له اصل يقوم عليه بل هو مجموع من دعاو باطلة ادى إليها زهو لا موجب له بأمور لا تبلغه بعض ما يتوق إليه من لباب الحقيقـــة .

لم يعد العقل يعتبر العلم الطبيعى واقفاً عند حدود هذه المادة المحسوسة ولا الاسلوب التجريبى مقصوراً عليها ، فبعد ان كان عالم ماوراء المادة لاينال الا بالمكاشفات الروحانية ، ومن طريق الرياضيات النفسانية ، اصبح اليوم جزءا من علم الطبيعة يسرى عليه ما يسرى على سائر اجزائها من الأساليب التجريبية والنظم العملية فبطلت المنافسة القديمة بين الدين والعلم ، إذا اختلطا معاً وصارا شيئاً واحدا .

(٣٨)

الاستشراق

وموقف الفكر الإسلامى منه

مناقشة بين زكى مبارك، وحسين الهراوى وعائشة عبد الرحمن

جرى البحث عن أعمال المستشرقين والاستشراق ودارت مناقشات حول مدى النفع ومدى الضرر الذى يتأثر به الأدب العربى والفكر الإسلامى وقد احتدل فى هذه المساجلات مفكرون كثيرون عرضوا وجهات النظر المختلفة .

الدكتور زكي مبارك

أسارع فأقرر أنى قبلت هذا العنوان كما اقترحه الهلال (نفعهم أكثر من ضررهم) وإلا فمن البداهة أن الاستشراق عمل واقع وأن المستشرقين طائفة من العلماء الجادين يجب الاتصال بهم والتعاون معهم .

قالوا إن المستشرقين طلائع المستعمرين ، وهذا صحيح ، ولكن هل الاستعمار فى ذاته جريمة ثم قال : على أن المستشرقين لا يستطيعون أن يقضوا أعمارهم جميعاً وهم أدوات استعمارية فإن بداية الاستشراق أن يرغب الشاب الاوربى فى عمل يعيش منه فى المستعمرات . وقد يقف أكثرهم عند الهمة التى تنفعه فى المعاش ، ولا يقف حياته على درس الشرق وآدابه وعلومه إلا طائفة قليلة ، وهؤلاء يتحولون مع الزمن إلى علماء ، ومن دلائل هذا الميل الخالص انكباب كثير من المستشرقين على مسائل نظرية لا تقدم ولا تؤخر فى خدمة الاستعمار . وقد يتفق لكثير منهم أن يشتغل بدرس الفروق بين مذهب البصريين والكوفيين ويقضى أعواماً فى جميع المصادر واستنطاق بعض القبائل : وتوجيه

ما اختلف من اللهجات أفيظن القارىء المنصف أن مثل هذا العمل لا يخلو من نزعة استعمارية ، أنا لا أتهور ذلك ! ! .

وقالوا أن للمستشرقين أغلاطا وهذا صحيح وأكثر مايعرض لهم الغلط حين يقصدون إلى شرح النصوص ، فإن لغة الدين كسائر اللغات لها دقائق لا يدركها إلا أهلها الأقربون وكبار المستشرقين لهم أغلاط مضحكة فى فهم المعانى الشعرية قالوا وللمستشرقين أخطاء فى شرح قوانين الإسلام وهذا أيضاً صحيح فالكثير منهم فضول لا يجمل بالعلماء وخاصة حين يتحدثون عن حياة الرسول ، فلهم نظرات إلى حياته المنزلية والاجتماعية والتشريعية تدل على أن فريقا منهم يخدم بعض الهيئات الدينية(١) .

والعيب الأكبر أن يصبح العالم أداة للدعايات المختلفة تصرفه كيف شاء وتصبغ أسلوب تفكيره بمختلف الألوان .

إن حياة الأفكار فى تعليلها وترديدها والإسلام يستفيد ممن يتحدثون عنه بالشر كما يستفيد ممن يذكرونه بالخير .

وبعد فأنا لا أهون من أغلاط المستشرقين ، ولا أدعو إلى متابعتهم من غير بصيرة ولا روية ولكنى أجزم أن أعمالهم أدخلت كثيراً من عناصر الحيوية فى الدراسات اللغوية والإسلامية .

---

(١) غاب عن الدكتور زكى مبارك ان هذه هى مهمة الاستشراق الحقيقية .

(٢)

الدكتور حسين الهراوي

المستشرقون جماعة من مدرسى اللغات الشرقية فى جامعات أوربا ، وهؤلاء الطلبة الذين يتلقون تلك العلوم ليسوا مغرمين بسواد عيون الشرق وليسوا مولعين حباً بجمال اللغات الشرقية ولكنهم جماعة من الأجانب الشبان يربون أنفسهم تربية استعمارية ليعملوا فى المستعمرات . وكان لا بد لهذه الجامعات أن تعلمهم على أسلوب يضمن لها قومية هؤلاء الطلبة ويحذرهم من العطف على الشرق أو الميل للإسلام ، ولا استطيع أن أفهم من مهنة كهذه أن يكون الأستاذ منصفا للشرق أو داعية للإسلام بل بالعكس يجب ان يقوم بالدور المطلوب منه سواء كان فى الكلية مع الطلبة أو خارجاً عنها فى مؤلفاته .

وأنا أعرف مواضع دسائس المشرفين ، فهم يتكلمون فى التاريخ الإسلامى بروح المؤرخ أما عن سيدنا محمد (ص) وعن الإسلام وعن القرآن فهم يتكلمون بروح المنفر الذى يخيف الناس من الإسلام ، وبروح المتحامل الذى يكيل الدسائس والشتائم من غير وزن .

وكنت اعلم أن المستشرقين ينقصهم فى مباحثهم عن الإسلام الروح العلمية وأن لهم فى الاستقصاء طريقة لاتشرف العلم ؛ وهى انهم يفرضون فرضا ثم يتلمسون أسبابه فإذا وجدوا فى القرآن آيات تناسب فى معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا آيات لاتتناسب مع اعتراضهم تجاهلوها وقالوا إنها غير موجودة فى القـــرآن . فيخرج القارىء من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق كما يتهمونه .

ولذلك لم أنوان أن أناقش (فنسك) رئيس تحرير دائرة المعارف الاسلامية هذا الحساب ، وأن أظهر مساوئه لأنه كرئيس تحرير لهذه الدائرة يعتبر له قيمة

ولا بأس أن نناقشه فى ميدان العلم مناقشة علمية واضحة وأن نظهر أن طريقة المستشرقين فى البحث طريقة شعوبية فلا يحترم آراءهم بعد اليوم أوربى ولا شرقى .

وإذا ماخلعنا تلك الزخارف البراقة من الوهم الذى أحاطوا به أنفسهم فقد أظهرنا حقيقتهم للناس فهم قوم ضعاف فى العلم لهم فى الاسلام مآرب سيئة .

ولننسك مبحثان فى دائرة المعارف الاسلامية هما أنموذج لشعوذة المستشرقين أولها عن « إبراهيم » ثانيها فى كلمة الكعبة .

وبهذا يريد أن يقول الرجل أن رسالة محمد عليه السلام مفتعلة وأن هذه الآيات كلها مظاهر براقة .

ومن أخطائه أن يحاول وصف دين ابرهيم باليهودية التى أتت بعده بمئات السنين .

• • •

ويقول : وكنت أقلب دائرة المعارف الاسلامية فأجد استقصاءاً تاريخياً للصغيرة والكبيرة من التاريخ الاسلامى ، أما فيما يختص بالنبى الكريم فكنت أرى طعناً جارحاً وكلاماً أقل مايوصف به أنه من قبيل قلة الذوق فى المعاملات الإنسانية العادية .

(٣)

الدكتوره عائشة عبد الرحمن :

أما وقد تحدثت عن جهد المستشرقين فى جمع تراثنا وصونه ونشره ودرسه ، بالقدر الذى أظنه يفى بإنصافهم ، التفت إلى ناحية هامة لعلها ماتغيب عنكم ، تلك هى الغاية التى وجهت القوم إلى هذا الميدان وأغرتهم ببذل كل ذلك الجهد .

هل فعلوا مافعلوا فى سبيل العلم وحده .

وهل قصدوا بهذه العملية الضخمة المنظمة خدمة العرب والشرق والاسلام ، عن طريق إحياء تراثهم التاريخى الثقافى ، وحمايته من الضياع .

بهذا ومثله أو قريب منه قال الأب لويس شيخو اليسوعى فى كتابه (أطرب الشعر وأطيب النثر) قسم ٢ / ٢٠٩ وتابعه على ذلك كثيرون عن فتنة أو سذاجة أو تعصب (١) .

(يراجع هنا : المستشرقون لنجيب العقيقى ، والمتبقى من أعمال المستشرقين للدكتور صلاح الدين المنجد ومقدمة ديوان العباس بن الأحنف لآنسة عاتكة الخزرجى) وأوثر ، تقديرا لدقة هذا الجانب من الموضوع وحرجه إلا أتعرض لقول الأب شيخو ومن تابعه بمناقشة أو خصومة ، قبل أن أسأل التاريخ عن حركة الاستشراق وكيف نشأت ، فيلقانا بجواب صريح : « إنها بدأت أول مابدأت فى الكنيسة الكاثوليكية ، وخضعت لاشراف منظم من كبار أحبارها ورهبانها .

ويذكرون من مآثر البابات ومساعيهم الطيبة لاحراز المخطوطات العربية .

وقد وجه أحدهم تابعا لبنانيا اسمه إلياس السمعانى لابتياع مايعثر عليه من المخطوطات فى لبنان وسورية وفلسطين ومصر ، كما كلف لبنانيا آخر اسمه شمعون السمعانى أن يرحل إلى الشرق للغرض نفسه .

وجد خلفاؤه على أثره فكانت بعثاتهم ورسلهم تطوف بالشرق الاسلامى من مصر والمغرب إلى الشام والعراق ثم إلى ماوراء النهر فالهند ، يشترون أندر المخطوطات ، وتبارى أتباعهم من رجال الاكليروس الشرقى باتحاف مكتبة الفاتيكان بنفائس الذخائر العربية ، وبلغ مازود به الكردينال فردريك رئيس أساقفة ميلانو مكتبة (الأمبروزيانا) عن هذا الطريق ألوفا من ذخائر العرب ، ثم جاء الأب راتى فأضاف إلى ثروتها العربية ستة آلاف مخطوط .

فإن لم يكف هذا عن بيان صلة الاستشراق بالكنيسة فاسمعوا شهادة شاهد منهم هو المستشرق الايطالى (كايتانى) الذى اعترف فى مقدمة كتابه (حوليات

الاسلام) بأنه (إنما يريد أن يفهم سر المصيبة الاسلامية التى انتزعت من الدين المسيحى ملايين من الاتباع فى شتى أنحاء الأرض ، مايزالون حتى اليوم يؤمنون برسالة محمد ويدينون به رسولا) .

ثم ادع الكلمة المؤرخ المسيحى (فيليب دى طرازى) الذى صرح « بأن الاستشراق قام فى بداية امره لغاية دينية محضة ، ثم توسع علماء الاستشراق فى اهدافهم وميولهم فجعلوه سياسيا ولغويا معا ، خزائن ٢ / ٦١١ .

فلنقف عند قوله (سياسيا) لنرى كيف أثرت السياسة فى احتضان حركة الاستشراق وتوجيهها ، فنلحظ بادىء ذى بدء أنها سايرت حركة الإستعمار ونشطت بنشاطه ووجهت لغاية كبرى هى فهم هذا الشرق وتهيئة الدعاة الذين ينبثون فى انحائه ويختلطون بأهله ، تجاراً ومبشرين ، ودعاة ، وجنود استعمار .

وتعرفون كما أعرف أن البحث العلمى متى انحرف عن غايته السامية ، من خدمة العلم والوصول إلى الحقيقة ، أعوزته النزاهة التى هى جوهر البحث العلمى ، والحرية التى هى مناط سلامته ، وعلماء الإستشراق بشر مثلنا يتعصبون لدينهم وقومياتهم مثل ما نتعصب ، ولم اجىء هنا لانكر عليهم عجزهم عن السمو على بشريتهم والتجرد من أهوائها ، وإنما نحن بصدد قضية علمية تلزمنا بأن نقدر مالابس عمل المستشرقين من انحراف لم يكن منه بد ، مادام الاستشراق قد استهدف فى نشأته الأولى خدمة الكنيسة والاستعمار .

وذكرت الكاتبة للمستشرقين دقة مناهجهم فى النشر ، وجدهم فى جمع التراث وصونه ودرسه ، ثم أخذت على المستشرقين : مايشهد بين الفينة والفينة من التواء أساليبهم فى توجيه العبارات ، واضطراب مناهجهم فى سوق الأخبار

وأعمالهم فى تأويلها بغية استخلاص نتائج خطرة سامة، تمس ديننا وتاريخنا وتنحرف بتراثنا إلى تأييد مزاعم بعينها طالما سمعناها من أعداء الشرق والعرب والإسلام.

وقالت: أظهر ما يبدو ذلك فى الذين تعرضوا منهم لتاريخ الإسلام وتخصصوا فى درس حياة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولا استشهد هنا بما كتبه «مرجوليوث» عن محمد بقلم يقطر حقداً وسماً، وإنما أدعه إلى ما كتبه مستشرق آخر مثل (شاخت) عرفته فى زى العلماء، ولمست عن قرب محاولته الإخلاص قدر ما استطاع فاسمعوا ما كتب فى مادة (أصول) بدائرة المعارف الإسلامية: إن أول مصادر الشرع فى الإسلام وأكثرها قيمة هو الكتاب، وليس هناك من شك فى قطعية ثبوته وتنزهه عن الخطأ على الرغم من سعى الشيطان لتخليطه! «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم» الخ.

كما أنه ليس من شك أيضاً فى أنه وصل إلينا غير تحريف على الرغم من نسيان الرسول لعدة من آيات الكتاب.

«ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير» البقرة ١٠٦.

(سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أنه يعلم الجهر وما يخفى) الأعلى ٦، ٧ وكان هم المفسرين المتأخرين التخلص من المتناقضات العديدة الواردة فى القرآن الكريم التى تصور لنا تدرج محمد فى نبوته، أما بما عمدوا إليه من التوفيق بينها وأما بالاعتراف بأن الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها، وذلك فى الحالات التى يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات، إلخ.

(راجع تعليق الأستاذ أمين الخولى على مادة أصول فى الترجمة العربية

للدائرة ورده على الشبهات المزعومة التي أثارها شاخت) .

وأكتفي بالإشارة إليها لأصل إلى المرحلة الأخيرة ، وأعني بها مدى فهم المستشرقين للنصوص العربية التي أباحوا لأنفسهم أن يفسروها ويستخلصوا منها أخطر النتائج .

وهنا انتقل بكم من الميدان التاريخي والفقهي إلى الميدان الأدبي لتشهدوا إلى أي حد أعوزت القوم الأداة الأولى لقراءة النصوص والوسيلة الضرورية لفهمها ، بل استخلاص الأحكام والقضايا منها .

ولا أعرض الآن لغير نص واحد تخصصت فيه ، وهو رسالة الغفران .

وهم يرجعون في فهمهم لنص الرسالة إلى علمين من علماء الاستشراق ، تخصصا في قراءتها ودرسها ، وهما الإنجليزي نيكلسون ، والقس الأسباني منجويل اسين بلاثيوس .

اما عن نيكلسون فلن اضجركم الآن بسرد اخطاء له في فهم رسالة الغفران سجلتها عليه في مقدمة نسختي فملأت سبع صفحات ، وإنما اختار بعض نماذج منها لحسب ، اراها تكفي لبيان مدى تعثر النص العربي بين يديه وعجزه عن فهم لغتنا الصعبة .

جاء في الغفران مثلا :

وأنا ولا كفران الله ربنا لـكالبدن لاتدرى متى حتفها البدن

أعيا نيكلسون فهم البيت فرقه وغيره واحتاج إلى كثير من الإضافات لكي يستقيم له مافهمه منه قال :

وأني لا كفر من يزعم أن لله ربنا يدي البدن ، ولا يدري متى صنعهما ونبدع نيكلسون بأخطائه لنسأل : ماذا عن آسين بلاثيوس ، الذي عز العالم

الأدبى بكتابه الخطير عن Islam & the dinine Comedy الذى نشره فى أسبانيا عام ١٩١٩ ودرس فيه القرآن عنصرا جوهريا من المنابع الأساسية للكوميديا الإلهية ، ماذا عن فهمه للنص العربى :

حادثة البقاء المبح بأسد القاصرة فى الجنة ، قال بلاثيوس : إن الأسد ذكر للشيخ أنه الأسد الذى روضه الله تعالى لكى يحمى عتبة أبى لهب ، أحد أقرباء النبى فى طريقه إلى مصر .

والذى فى (الغفران) عكس ذلك تماما فقد جوع الأسد ليفترس عتبة بن أبى لهب ولم يروضه ليحميه قال « إن أسد القاصرة التى كانت فى طريق مصر ، فلما سافر عتبة بن أبى لهب يريد تلك الجهة ، وقال النبى : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ، ألهمت أن اتجوع له أياما ، وجئت وهو نائم بين الرفقة ، فتخللت الجماعة إليه فأدخلت الجنة بما فعلت » .

التراث اليونانى

تعددت الابحاث عن أهمية التراث اليونانى ودوره فى الفكر الاسلامى ، وعرض فى فصول أخرى لهذا الأثر وقد قدم الاستاذ عبدالعزيز محمد الزكى نقدا شاملا للأثر اليونانى فى الثقافة العربية : قال :

عبد العزيز محمد الزكى

يسحر عقولنا فى الآونة الحاضرة بريق الحضارة الغربية ويظن الكثيرون أن الأخذ من الغرب خطوة ضرورية لإنشاء حضارة تماثلها ، ويرون أن رفض محاكاة الثقافة الغربية والامتناع عن الارتواء من ينابيعها يعد ضربا من الجمود ويدعون أن التراث اليونانى هو الذى نهض بالعقلية العربية ولولاه لظل العرب على ما كانوا عليه من بداوة . وإذا كان لايستطيع أحد أن ينكر ما كان لترجمة فلسفة اليونان وعلومها من اثر ، إلا أنه لاينبغى أن نغفل عن أثر التراث اليونانى فى تطور الفكر العربى وكيف استهوى عقول المفكرين وعطلها عن الإنتاج الحر ، أو كيف عجل بنضج العقلية العربية بدون أن تتدرج فى مراحل النضج التطورى مما أتلف استعدادات العرب الذهنية . بينما لو تتبعنا بواعث حركة الترجمة فى الإسلام لما تحمسنا كل ذلك التحمس لنقل الثقافة العربية الحديثة إلى لغتنا ، ولما شجعنا احدا على الأخذ من الغرب إلا بعد حذر شديد .

إلا علم الكلام الذى دعت ظروف الحياة الإسلامية إلى ظهوره وقضت البيئة العربية بضرورة وجوده للدفاع عن تعاليم الإسلام وإقامة الحجج على صحة

مبادئه ، كان نواة صالحة لتشييد فلسفات إسلامية تنطق بوضوح وصدق عن مقومات الروح العربية الأصيلة ، كما كان بارقة أمل توحى بإمكان خلق مذاهب بحته ، إلا ان فلسفة اليونان ومنطق ارسطو لم يتيحا العرب فرصة وضع فلسفة إسلامية تلائم حياتهم الروحية وتعبر عن تجاربهم الخاصة . وإنما انتقلا بسرعة خاطفة إلى العلم الناشيء ، واخذ يدسان فيه الآراء اليونانية ، ودفعا المسلمين للاستعانة بالمنطق فى مجادلاتهم ومحاوراتهم للمسيحيين والزنادقة فتحول علم الكلام بعد حين إلى ابحاث فلسفية صرفة تخلط الكلام بالطبيعيات والالهيات والرياضيات .

وحتى التصوف لم ينج من أثير الفلسفة اليونانية مع ان طبيعته الروحية والوجدانية تخالف طبيعة الفلسفة المنطقية الجافة . إذ حينما أحرج المتصوفة الذين آمنوا بوحدة الوجود او اعتقدوا بامكان اتحاد المخلوق بالخالق التى تتعارض مع تعاليم الدين الإسلامى ، لم يجدوا ماينقذهم من ورطتهم غير الفلسفة اليونانية فأخذوا منها تفسيرات أحوالهم ، واستعانوا بمباحثها فى تدعيم إدعاءاتهم الصوفية ، وكان هذا العمل خطوة خطيرة أضرت التصوف ، ومكنت الفلسفة من أن تقضى عليه ، وجف نبعه الإلهى ، وصبغته صبغة عقلية جافة لاتخضع إلا لأصول المنطق والبراهين الاستدلالية التى لا تلين للانفعالات السامية الرفيعة التى تجيش بها نفوس المتصوفين المتدلهة بحب الله .

فعقم الفلسفة العربية ، وتحجر علم الكلام ، ونضوب روحانية التصوف ، تشهد جميعا بأن الفلسفة اليونانية استهوت العقلية العربية .

هذه السيطرة لم تنفع الفلسفة العربية بقدر ما أضرتها .

(٢)

إن إغراق العرب فى استخدام المنطق أخر بكثير من العلوم التى اشتغلوا بها ،

ولذلك يجب ألا نغالى فى الأخذ من ثقافة الغرب أو نبالغ فى محاكاتها ، حتى لاتتعثر خطى الثقافة العربيـــة الحديثة كما تعثرت خطى كثير من العلوم العربية قديما .

• • •

وأحسب انه لايوجد من ينـكر أن الفقه الإسلامى نشأ بعيداً عن المؤثرات الأجنبية ، التى تخالف روح الاسلام او يعترض على انه ترعرع فى كنف البيئة العربية وان موضوعاته اتسمت بتعقد حياة الأمة العربية ، وانه يعبر عن ابرع محاولات العرب العقلية فى ميدان الفـكر ، بحيث يمكن أن تستشف منه كثيرا من خصائص الشخصية العربية وقدراتها الذهنية فى الخلق والابتكار لأنه لم يتأثر فى تـكوينه بأى شىء سوى تعاليم الاسلام وحياة المسلمين ، إلا ان كثرة الخلافات بين الفقهاء التى كانت تدور حول تفسير الآيات القرآنية او حجة الأحاديث النبوية او قيمة الإجماع والقياس كأصلية من اصول التشريع ادت إلى تشابك الفقهاء فى مناقشات اكثر ما كانت تعتمد على المنطق والجدل العقلى ، وشاع بينهم روح من التدقيق الشكلى والتفصيل المصطنع فى استنباط القوانين التى عاقت البحث الفقهى وسمحت بتغلغل الأساليب المنطقية فى الفقه .

هذه الفوضى الفقهية التى نتجت عن اتخاذ المنطق اداة للبحث فى وضع القوانين ، دعت الشافعى إلى أن يضع علم الفقه ، يحدد به القواعد العامة التى تضبط ادلة الشرع ، وتبين الصحيح من الفاسد فيها .

إن تاريخ تطور النحو والبلاغة والفقه ، يثبت ان المنطق ساعد هذه العلوم على التقدم فى مستهل ظهورها ، ولـكن الإكثار من استخدامه والإعتماد عليه دون غيره من طريق التفـكير سرعان ما أثقل حركتها وأبطأ تقدمها .

وهكذا عمل المنطق على تأخر هذه العلوم ثم القضاء عليها آخر الأمر ، فنحن لم نظلم التراث اليونانى حينما ندعى أن المنطق الارسطى تجنى على كثير من العلوم العربية الناشئة ، ومنعها من أن تتطور حتى تستهلك ممكناتها ، وتبلغ أقصى ماتستطيع أن تصل إليه من كمال . وازهق روحها قبل أن تستنفذ كل طاقات امكانياتها .

(٣)

لعل أخطر خطر نخر فى كيان الحياة الإسلامية هو محاربة الدين الإسلامى بالتراث اليونانى ولقد حاول بعض المفكرين أن يعارضوا الإسلام ذلك الدين الذى لم تجد آياته مشقة فى أن تتسرب إلى النفوس فى سهولة ويسر ، وأن تحث تعاليم العقول على بناء حضارة اسلامية جديدة ، فلم يجدوا من السبل لمقاومة سحر الآيات القرآنية وروعة أسلوبها إلا بترويج الأفكار المنطقية التى تستسلم لها الألباب بدون أن تشعر .

ولاشك أن جرم التراث اليونانى لا يمكن ان تغتفره له العقلية العربية ، فلقد أعجزت أفكاره الحياة الثقافية فى الإسلام ، فمنعت انطلاق نفثات الفكر الحر ، وعرقلت تطور العلوم العربية ، وحالت دون تمام نضجها ، هذا فضلا عن أنه احتضن كل فكر طعن فى تعاليم الإسلام وزوده بكل مايحتاج إليه من ادوات المنطق ومعدات الجدل » .

واحسب اننا لا نغالى إذا ألقينا تبعة قصور العقلية العربية عن الخلق والإبتكار إلى انتشار الثقافة اليونانية فى الحياة الإسلامية ، إذ لو بحثنا عن أى مظهر من مظاهر الثقافة فى العالم العربى لوجدناه متأثرا تأثراً كبيرا بالأفكار اليونانية ، إلا إذا

استثنينا علم التاريخ الذى نجا من تأثيرها بأعجوبة فاستطاع أن يشق طريقه بدون أن يعوقه عائق ، واحسب لو اتيح لبقية علوم العرب ما اتيح للتاريخ من حرية لتوصلت هذه العلوم إلى ماوصل إليه التاريخ من تقدم ، ولكن محاكاة الفكر اليونانى انضبت كل نبع يمكن أن يفيض بقطرة من العبقرية لذلك يجب أن نعتبر من تجربة الحضارة العربية ، ونعتمد فى حضارتنا الجديدة على مقوماتنا الخاصة ونزعاتنا الاصيلة .

ولا شك أن التراث اليونانى هو السبب الاول فى عجز كثير من العلوم العربية عن وضع أبحاث مبتكرة وأنه مامن فرصة سنحت للعربى لأن يفكر تفكيرا حرا بعيدا عن مؤثرات أفكار اليونان ، الا قادته إلى خلق أفكار جديدة و ذلك يحثنا بالطبع إلى أن نعلم أن الخطوة الاولى للازدهار والنهضة هى اعطاء عقولنا الفرص الكاملة لتفكر تفكيرا طليقا خاليا من ضغط أى فكر غريب عليها .

ومن المتعذر على الشرقى الذى يسمح لنزعات الغرب أن تسود تفكيره أن يجدد فى عالم الفكر ، لأن طغيان ثقافة على ثقافة تعارضها معناه ازهاق روح هذه الثقافة واخماد قواها الخالقة .

(٤٠)
العرب والحضارة الأوربية

محمود محمد شاكر[١]

[تعليق على محاضرة (الغذاء العقلي والروحي للشباب) للدكتور طه حسين]

ليس في القراء الذين يعرفون الدكتور طه من يجهل أن أول ما يتكلم به الدكتور إن هو إلا أن يحمل من كل شيء إلى يونان ومدن يونان .

فلا عجب إذن في أن أول نظام عرف الغذاء العقلي والروحي للشباب ، إنما كان في المدن اليونانية والحضارة اليونانية والعقلية اليونانية .

فهذا شيء مفروغ منه قد جعله الدكتور طه مذهباً لا يحيد عنه وأسلوبا لا يسلك غيره .

حدد الدكتور طه ألوان الغذاء الروحي والعقلي الذي يجب أن يقدم للشباب فجعله مركباً من ثلاثة عناصر : العنصر المنحدر من تاريخ مصر القديم الفرعوني وهو الفن والعنصر المتغلغل من مصر الإسلامية وهو الدين والأدب والفن العربي الإسلامي والعنصر المتلبس بحياتنا الحاضرة منذ اتصلنا بغيرنا من الأمم التي تعاون معها أو تنافسها وهو العنصر الأوربي الجديد .

عرض الدكتور طه للعنصر الإسلامي ردها إلى العناية به لأنه أصل المدنية ، ولكن الدكتور طه بعد أن تكلم عن الاجتماع العربي والإسلامي الذي عاشت عليه الأمة المصرية هذه الأجيال ، ولم تجد به بأسا – كما يقول – عاد فاستدرك عليه بقوله (بشرط أن يتابع تطور المدنية الحديثة) .

فأنا والدكتور طه وكل عربي قد درب بالحضارة وجربها يعرف أن البناء

---

(١) مجلة الرسالة ١٩٤٠

الاجتماعى هو أصل المدنية ، وإن الاجتماع إذا صلح استطاعت كل القوى أن تعمل فى بناء الحضارة بعقائدها وآرائها وإيمانها وفلسفتها . فإذا أردنا أن نجعل النظام الاجتماعى الإسلامى فى العمل والتشريع والسياسة هو النظام فمن الخطأ الذاهب فى الفساد أن نخضعه لتطور مدنية أخرى قد بنى اجتماعها على المسيحية فى التشريع والسياسة والأخلاق .

فمصر والشرق الاسلامى إذا أراد أن ينهض فلابد له — كما قال الدكتور طه أن يستمد نهضته من أصول الاجتماع الذى يربطه به التاريخ والدم والوطن واللسان والدين والوراثة ، وإذا سار فإنما يسابر فى فكرة مطلقة وهى « النهضة والحضارة والمدنية الانسانية » على الطريق الذى يوافق طبيعة هذا الاجتماع ، أما المدنية الحديثة فقد بنيت على غير ذلك وقد تطورت على أصوله . وليس بعد خطبة الملك جورج ملك الانجلـــيز مايدع موضعاً للشك فقد خطب يوم ٢٥ ديسمبر ١٩٣٩ فى الاحتفال بعيد ميلاد المسيح — صلوات الله عليه — فذكر الاتحاد الانجليزى الفرنسى للحرب ضد ألمانية النازية فكان مما قاله فى خطبته :

« إنى أؤمن من أعماق قلبى أن القضية التى تربط شعوبنا معا وتربطنا بحلفائنا المخلصين الأمجاد هى (قضية المدنية المسيحية) وليس ثمة قاعدة أخرى يمكن أن تبنى عليها مدنية صحيحة » .

ونحن ننظر إلى المدنية الأوربية هذا النظر وكلام الملك جورج هو من أصدق التصوير لحقيقة الحضارة الأوربية فى نظر كل باحث نصرانى أو يهودى أو مســـلم .

فإذا أردنا أن نتابع تطور هذا الضرب من المدينة بتبديل اجتماعنا الذى دعا إليه الدكتور طه فى حديثه ليطابقه ، فكأنما ندعو إلى « تنصير الاسلام » وما اظن الدكتور طه يرضى ان نصير هذا المصير .

والعجيب بعد ذلك أن يذكر الدكتور طه العنصر الثالث وهو الحضارة الأوربية فلا يدعو إلى الأخذ بشيء منها دعوة صريحة إلا فى الذى يتصل بالخلق إلا أن اخلاق المدينة الاوربية قد استعلنت جميعها فى هذا البغى المتفجر فى الحرب وإن أردنا أن نأخذ — أى أن نقلد — فلنأخذ من تاريخنا ومن ديننا ومن أخلاق رجالنا .

من الذى استطاع أحدهم أن ينكر على عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ويقول له : « اتق الله ياعمر » فيقول رجل يستأذن عمر فى أن يأمره فيه بأمره ، فينهاه عمر ويقول :

« ، فلا خير فيكم إذا لم يقولوها لنا ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم » .
فالرجوله هنا ليست أن يقول الرجل ولكن أن يتقبل صاحب السلطان هذا القول بالخضوع والرضا فهل فينا من يقبلها يا دكتور طه . .

أو فى النفاق الاوربى المتلبس بالرجولة طبقاً للنافع فى أكثر أمره الا من عصم الله . . لا أدرى . !

الصحافة والأخلاق

بين الدكتور طه حسين والدكتور هيكل

جرى السجال بين الدكتور طه والدكتور هيكل على صفحات (كوكب الشرق) و (السياسة) مايو ١٩٣٣ عن الصحافة ودورها في المجتمع ، ودور الصحافة الساخرة والكاريكاتيرية وعارض الدكتور هيكل هذه الصحافة وكشف عن مدى خطرها الاجتماعي.

قال : الصحف أو طائفة منها هي سبب الأزمة الأخلاقية واتخاذ هذه الصحف أسلحة للنضال السياسي وإفساد ذوق الجماهير إفسادا يجعله يقبل على ما ينشر من غير الدعاية السياسية هو الذي جعل الأزمة الأخلاقية تسرع ومرضها يستفحل ودائما يستشرى .

ولو أن هذه الصحف رجعت إلى حمى القانون ولم تمتد إلى حياة الناس الخاصة ولم تروج لكثير من الفساد لما كانت هذه الأزمة الأخلاقية .

أن تشجيع هذا النوع من الصحافة جناية على الأخلاق ، لعل أكبر ما جنى على قصد هذه البلاد خلال عشر السنوات الأخيرة الاستهانة بالأخلاق ، واتخاذ الأسلحة للظفر ايا كانت هذه الأسلحة وبالغة ما بلغت جنايتها على الأخلاق .

اى جناية على الأخلاق اكبر من ان تقوم سائر الصحف بتناول حياة الناس الخاصة فى منازلهم وبين اهليهم لتذكر لك ان بنت فلان خطبت او لم تخطب ، وسارت مع فلان او لم تسر ثم تردف ذلك بأخبار كلها الخلاعة والمجون .

ما كنت لأرضى لصديقنا الدكتور طه ان يكون المدافع عن الصحف الهزلية

وما ينشر فيها يفسد الأخلاق لغير شيء إلا لأن هذه الصحف تدافع عن سياسة الحزب التي يدافع عنها ، أن اتخاذ هذه الصحف أسلحة للنضال السياسي وافساد ذوق الجماهير افساداً جعله يقبل على ما ينشر في غير الدعاية السياسية هو الذي جعل الأزمة الاخلاقية تسرع ومرضها يستفحل .

انتشرت هذه الصحافة التي تنال من كرامات الناس واعراضهم انتشاراً مزعجا فبعد أن كانت مقصورة على مجلتين أو ثلاث أصبح يظهر منها كل يوم مجلة ، وأصبحت تلقى من اقبال الجمهور الساذج الذي ألف هذا النوع من الكتابة ما أصبح خطراً داهماً على الاخلاق وعلى العقول .

هذه الصحف ليست أقل خطراً ولا أفتك بأخلاق الأمة من المخدرات .

(جريدة السياسة : مايو ١٩٣٣)

فلسفة ابن خلدون

رد عمر فروخ والسيد محب الدين الخطيب

صدر كتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين وترجمه إلى اللغة العربية محمد عبد الله عنان وأثار انتقادات كثيرة حول منهجه وأسلوبه .

(الدكتور عمر فروخ)

أليس من دواعي الأسف أن يعرف الغربيون فضل ابن خلدون قبل أن يعرفه الشرقيون أنفسهم ولكن الذى يؤسف له حقا أن يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون بعد أن جهد الغربيون كل جهـــد فى نشر فضائله وإظهارها . وإذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية العربية فهو بلا منازع واضع أسس تاريخ تلك الحضارة وواضع الأساس التى يجب أن تقوم عليها التاريخ عموما ،

أما الدكتور طه حسين فهو أبدا متردد بين المفهوم وغير المفهوم ، والمتحول والثابت والممكن وغير الممكن ، لم تره فى كتاب إلا داعية الشكك ولا فى مقالة إلا آخذا بالظن لم يثبت فى حياته شيئاً بل كان ينفى ما يثبت بنفسه .

. . .

— ٢ —

السيد محب الدين

يقول الأستاذ العلامة محمد الخضر التونسي عن هذه الترجمة التي كتبها الدكتور طه حسين إنها ملوءة بالفضائح . وفي مقدمة ذلك أن طه حسين يكذب ابن خلدون فيما أتى عليه من بيان الكتب التي درسها في حداثته وصباه . وهـــذه هي الطريقة التي توصل بها الأستاذ العلامة طه حسين إلى تكذيب ابن خلدون :

يقول ابن خلدون أن من الكتب التي درسها في صباه كتابا اسمه : (مختصر ابن الحاجب في فروع المالكية) والدكتور طه حسين لم يسمع باسم هذا الكتاب ولكنه سمع باسم مختصر ابن الحاجب في الأصول ، وعلى ذلك يجب أن يكون مختصر ابن الحاجب في الفروع غير موجود في الدنيا ، ومن ثمة يجب أن يكون ابن خلدون كاذباً . إذ لو كان صادقاً لعرف ما عرفه طه حسين من أن مختصر ابن الحاجب في الأصول لا في الفروع ، أرأيت كيف اكتشف طه حسين أن ابن خلدون جاهل كذاب ا ولكن طه حسين كان سيء الحظ في هذا أيضاً كدأبه في كل ضربات معوله التي ينحي بها على جدار الإسلام وسور الحضارة العربية التي لا تموت ، وكأني أسمع صغار التلاميذ من اتباع الإمام مالك بن أنس سواء كانوا في جامع الزيتونه ، أو في الجامع الأزهر ، ينادون طه حسين فيقولون له : على رسلك يا أستاذ فإن لابن الحاجب مختصرين أحدهما في الفروع والثاني في الأصول وقد سمعت بأحدهما وغاب عنك الآخر في جملة ما غاب عنك وهو كثير . قال ذلك الفاضل التونسي ـ

إن مختصر ابن الحاجب الفرعي بلغ من الشهرة المكان الذي لا يجهل حتى من صغار التلاميذ ومنه استمد الشيخ خليل بن إسحق مختصره (الذي يقرأه اليوم عشرات الألوف من الطلبة) وله عليه شرح شهير يعرف بـ (التوضيح) يعتمده شراح المختصر ويحيلون عليه في فهم أغراض الشيخ خليل .

ولو كان هذا الدكتور الجريء متمترنا على طرق التحقيق ، ومستأنساً بأساليب البحث المأمونة العواقب ، لتأنى كثيراً قبل أن يهجم هذه الهجمة الخائبة المخزية على طود عظيم في الإسلام كابن خلدون ، ولدفعته السليقة المليمة إلى مراجعة (كشف الظنون) على الأقل وهو من الكتب التي يجب أن تكون دائماً تحت اليد ، ليرى ما جاء فيه عن مختصر ابن الحاجب ، لأن الهجوم بلا سلاح على مثل هذا البطل الكبير ليس من الحيطة في شيء .

دور العرب فى النهضة

بين فيليب حتى وكرد على

كتب فيليب حتى فى مقالا عن الأدب العربى فى دائرة المعارف الأمريكية (طبعة ١٩٤٨) فقال :

إن قادة الحركة هم فى الغالب نصارى من لبنان تعلموا وقبسوا الإلهام فى مدارس المبشرين الأمريكيين ، وذكر ناصيف اليازجى وبطرس البستانى ، ولويس شيخو . ويعقوب صروف وجرجى زيدان وأمين الريحانى

. . .

ورد عليه الدكتور ح . م فى مجلة الثقافة فقال :

هذا هو الأدب الحديث فى عرف الأستاذ الكبير ، وهذا هو ما تفضل به ليسجل فى دائرة معارف ستبقى عشرات السنين مرجع الملايين عن الأدب العربى الحديث ، أين جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، أين البارودى وشوقى حافظ ، أين أحمد أمين والعقاد والمازنى والزيات ، أين الرصافى والزهاوى ، أن العشرات من منشىء الأدب العربى الحديث .

. . .

وقال الأستاذ محمد كردعلى .

إن من أغرب التمويه الذى وقع لهذا الكاتب أن نصارى لبنان وسوريا

هم الذين بعثوا النهضة العربية ، فزعموا أن لبنان سبق مصر إلى التمدن وأنه هو الذى علمها ومدنها ، مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم بنحو جيلين ، والدليل أن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة فى مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعتين الأمريكية واليسوعية فى بيروت بأكثر من خمسين سنة وما كان فى لبنان ولا فى سورية وفلسطين قبل أن تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزناً . وبينما كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيميا والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا وغيرها تتناقلها الأيدى فى العالم العربى ، وهى من تعريب المصريين الذين تعلموا فى أوربا كان أبن لبنان لم يصل إله إلى أكثر من السواعية[1] .

---

(١) مجلة المجتمع العلمى العربى ص ٦١٧ م ٢٣ .

أوكار الرجعية وأوكار التغريب

بين سلامة موسى ومحب الدين الخطيب

قال محرر جريدة كوكب الشرق :

(أوكار الرجعية) هو عنوان مقالة طويلة أثبتها سلامة موسى فى مجلة (المجلة الجديدة) تعرض منها لثلاثة من فحول الكتاب المجيدين : وهم الأساتذة الأجلاء : السيد رشيد رضا ، السيد محب الدين الخطيب ، والسيد مصطفى صادق الرافعى ، ناسبا إليهم أنهم أوكار الرجعية فى مصر ، لأنهم غيورون على تقاليد دينهم الحنيف ويدافعون عن فكرة الاحتفاظ بالقديم الثمين الذى هو ميراث الآباء والأجداد ، والسبب الذى وصل بين أمجادهم التليدة والتاريخ الحديث ، ونحن لا نتطوع بالدفاع عنهم فكلهم كتاب مبدعون ومفتشون ومجيدون ، ذوو أقلام كالت ناصية البيان ، وبرزت فى حق الكتاب ولا نحن فى حاجة إلى التذكير بمن هو سلامة موسى الذى اشتهر بأنه نزاع إلى التهديم والتدمير ،

« كوكب الشرق » :

(١)

السيد محب الدين الخطيب

ماذا يريد سلامة موسى وماذا هو مذهبه !

أنه يريد أن يطوى بساط الدين الإسلامى فى مصر وأن تقوض عقائد التوحيد والإيمان ، وتبطل الشريعة الإسلامية وتسقط تكاليفها وتنهار أحكامها ويبدل

عن كل هذا إلى المجتمع المطلق وهو يقصد بهذا أن تستن مصر من أقصى الحرية الاجتماعية المفرطة سننالها مصطنعاً بدلا من سنن الإسلام وحدوده وأن يحل الاستهتار محل الآداب والفضائل ، وهو يسمى هذا (الأدب المكشوف) وأن يسير المصريون بقضهم وقضيضهم نحو الحضارة الاوربية يغترفون منها مايلاقونه اغترافاً مطلقاً بلا قيد ولا شرط .

مذهب سلامة موسى فى التجرد والانسلاخ والانخلاع مذهب ظاهر لم يفتأ يبشر به بكل وسيلة مستطاعة ، فهو يقول أن الالتحاق بأوربه على هذا الوجه هو المنجاة الوحيدة لمصر من ربقة العهد الحالى يعنى الإسلام والموصل الوحيد لها إلى عهد الحضارة الصناعية ، فهو لا يطلب إصلاحاً إجتماعياً ضمن المجتمع الإسلامى بل هو يطلب التقويض لهذا المجتمع تقويضاً كاملا ، والالتحاق بأوربا التحاقاً كاملا ، وهو يود أن يلزم أهل مصر إجابة دعوته لتعتدل كفتا الميزان : الأولى فى أنقرة . والأخرى فى القاهرة .

وهو لا يرى فى الشرق فضيلة ولا يرى المشارقة أهلا للحياة ، ماداموا يبغون الاعتصام بشرقيتهم وإسلامهم ، وهو آخذ بنصرة مصطفى كمال . لا حب للترك ولا رحمة بهم وإنما هو مكبر معظم للنواحى الى أتاها الكماليون مناقضة للإسلام والشرع الحنيف ، وهو مبجل محترم لأمان الله لأنه لا يعطف على أهل أفغانستان المسلمين الشم الأنوف ولا ذلك منه حدباً على تلك البلاد الى أنجبت حكيم الشرق وموقظ المسلمين جمال الدين وإنما هو كان يتمنى النجاح لسير أمان على منوال مصطفى كمال ، وهو نصير لحركات التجديد الهدامة فى مصر خاصة والأقطار الإسلامية الأخرى عامة حيث بدت طلائع هذه الحركات ، ولا غيرة منه على شىء من الاصلاح ، إذ هو يرى الهدم والتقويض حتى الأساس ، وإنما هو يغار على هذه الحركات وينصرها اعتقاداً منه أن كل حركة تضعف من بناء

المجتمع الإسلامى تؤول فى النهاية إلى الغاية التى يتوخاها هو ، بل هو على رأى زويمر رأس المبشرين العاملين على إسقاط الاسلام ، من أن السبيل الأهون والأيسر إلى ضعضعة هذا الدين تسليط الملاحده من أبنائه عليه حتى يخرب بأيديهم ، وزويمر من أنشط العاملين على هذا ، هو وموط رئيس المؤتمر التبشيرى الكبير ، وفى معرض البرهان على صحة دعواهما يقولان : إن باريز تضارع مكة ، فى أن الأولى أصبحت تهوى أفئدة شبان المسلمين اللادينيين ، كما أن الأخرى تهوى أفئدة المسلمين الطاعنين فى السن .

فأنت ترى أن سلامه موسى يدعو إلى مذهب عقيم ومن جهتين كبيرتين يتبين لك هذا ، فهو يجهل الإسلام ونظمه وأحكامه فى الإخاء البشرى ويجهل مافى النظام الإسلامى الاجتماعى من قوة ومناعة إذا أخذ المسلمون بهذا النظام أخذا صحيحا ويجهل فوق هذا أنه لم يسبق فى التاريخ إلى هذه الساعة أن أمة من الأمم استطاعت أن تنخلع عن مزاجها نفسيتها وتاريخها ودينها وتندمج فى نظام حضارى آخر غريب عنها ، ثم هو فى دعوته إلى الهدم لا يبين المواضع ، بل هو يطلق دعوته إطلاقا ومن جهة أخرى أنه فى دعوته للالتحاق بأوروبه واصطناع حضارتها والتخلق بأخلاقها والتأدب بآدابها يجهل أن الحضارة الاوروبية التى يدعو إلى الدخول فيها والتدين بعقيدتها والتى يخصص تسميتها بالحضارة الصناعية ، ليست عند التحليل مركبة من العنصر الصناعى الحديث المستجد منذ نحو مئتى سنة فقط ، بل هى مؤلفة من غير ذلك أيضا ، فهناك العنصر الدينى المسيحى ، وهناك العنصر الثقافى بأوسع معانيه فهو العنصر الثقافى الأوروبى العام ، السائد إلى كل أمة من الأمم الأوروبية ، فكيف يتعامى عن هذه الحقيقة فينكر على المسلمين دينهم الإسلامى فى الشرق من حيث هو يدعوهم إلى دين غيره فى الغرب فى حضارة من أهم عناصرها الدين .

ما كان لبنان معلما للعرب

بين أحمد زكى باشا ومجد الدين ناصف

كتب (مجد الدين ناصف) مقالا يوجه فيه التحية الى الآنسة (مى) بمناسبة اختيارها رئيسة للمجمع الصحفى ، فذهب فى القول ، وأسرف وحاول أن ينسب الى لبنان أوليات كثيرة منها حروف الطباعة العربية ودائرة المعارف العربية ، وانشاء الصحف اليومية ، والمجلات العلمية ، وترجمة الروايات وأجواق التمثيل وادخال الرقص والغناء .

وتصدى (أحمد زكى باشا شيخ العروبة) الرد عليه فى جريدة الأهرام اللبنانية الأصل فقال :

أحمد زكى باشا

« ما كان لبنان معلما لمصر »

إلى الآنسة مى ، هل أعجبك ذلك الكلام المرصوص ، أراد أن يتغنى بمناقبك فأساء إليك وإلى بلادك وقومك باتخاذكم جميعا وسيلة للإساءة إلى التاريخ وتشويه الحقائق ، ثم إلى طمس قومه وبلاده بالزور والباطل ، نعم للبنانيين افضال ، أنا أول من يعرفها ويشهد بها ، ولكنها لم يكن لها وجود فى أول عهد النهضة المصرية وفى جميع مناحيها : بل بالعكس كانت مصر هى التى ربت أبناء لبنان فنادوا لها بنصيبها فيما بعد أى فى عصر اسماعيل .

ولما كان ماقاله الكاتب لاينطبق على الحقيقة من حيث مبدأ النهضة المصرية وجميع مناحيها كان من الواجب التقديم والتصويب .

فقد أشاع لنفسه أن يتوهم أن لبنان هو المعلم الأول لمصر فى كل مناحى النهضة الحديثة ، ولماذا لأن رجلا من رجال الأموال (يوسف شكور) رسا عليه المزاد فى أيام محمد على من أجل الترام كمرك الاسكندرية .

ثم لأن محمد على أرسل إلى أوربا ثلاثة من أولاد المسابكى (الياس ويوسف وسامى) فعادوا وكان أول ، من أنشأ حروف الطباعة العربية فى بولاق . .

هذه دعوة مثلثة لادليل عليها بل هى منقوضة ولا أساس لها فليس هناك برهان أو شبه برهان على إرسال أبناء المسابكى لأوربا وعلى فرض أنهم سافروا بمال مصر ، ومن خير مصر ثم عادوا إلى مصر فليس لعاقل أن يزعم أنهم أول من أسس المطبعة ، وتلك مجازفة ساقطة .

ثم ماذا ، لأن قسيسا اسمه (يوسف) لايعرف غير الطليانية ترجم قاموسا صغيرا إلى العربية ، فإذا بهذا القسيس يتقمص (فى نظر الأستاذ مجد الدين وحده) ترجمانا لمحاضرات الطبيب كلوت بك .

ثم ماذا ، لأن أحمد فارس (لاتضحكى يا أرض ولا تهزأى ياسماء !) قد نقل جريدة الوقائع المصرية من التركية إلى العربية .

ذلك لم يحصل ، وعلى فرض حصوله فهل يكون هو لهذا السبب : المعلم الأول لمصر .

ثم لماذا ، لأن المعلم بطرس البستانى قد حظى بنظرة من نظرات اسماعيل ، وببدرات من أموال مصر ، فشمر عن ساعد الجد والاقدام وهو (دائرة المعارف) ولكن مات اسماعيل ومات البستانى وابنه وابن ابنه ، والمشروع لايزال مبتوراً ، وعلى فرض إكماله ، فهل يكون لهذا السبب المعلم الأول لمصر .

ثم ماذ ، ماعسى أن يكون ظن العقلاء بذلك التخليط الذى جعل الأرض

(أديب اسحق) والمالطى (جص صنوعة وهو أبو لضارة) والدمشق (أبو خليل القبانى) من مواليد لبنان ، وفوق ذلك من أسانيد مصر فى نهضتها الحديثة .

إنى أقف عند هذا الحد ، راجيا من صاحبى وابن صاحبى أن يبادر إلى الرجوع للحق . لاسيما فيما جرى به قلمه فكان فيه بلية (البلاوى) إذ أخرجه من دائرة الذوق بجملة هو أيضا (يخرج الذوق من مصر) وهو لايدرى !

بل فلننظر إلى ماقاله بفمه وكتبه بقلمه فى تسمية الآنسة النابغة أنها : « بين الأوانس يتيمة فى عقد الشرق تحلى بها صدر مصر ، هكذا هكذا !

أفهل ضاقت لغة العرب الواسعة فى وجهك يا ابن أخى حتى جعلت خاتمتك (زى بعضها) لكننى أسارع لادراكك واسعافك ، فأهذب عبارتك بكلمة واحدة يكون فى شأنها إرجاع الذوق إليك وإلى مصر فأقول :

« إن الآنسة مى هى — جوهرة فريدة — فى عقد الشرق تحلى بها جيد مصر ، وهكذا نصطلح كلنا ويرضى الله عنك وعن تلميذ أبيك .

الجامعة والفكر الحر

بين توفيق الحكيم ومحب الدين الخطيب

قال توفيق الحكيم فى بحث له نشره عام ١٩٣٧ :

كان المفهوم عند إنشاء الجامعة المصرية أن يقام فى مصر هيكل للفكر الحر يعنى بشئون العلم والفكر مطلقة من كل قيد ، فاذا كانت فيه الأزهر تظل تحتها القلب الحار العامر بالايمان فان فيه الجامعة يجب أن تظل تحتها العقل الحر مجرداً من كل اعتبار .

محب الدين الخطيب

الجامعة المصرية وكل جامعة فى الدنيا مطالبة فى البيئة التى نشأت فيها بأمرين اثنين أولهما أن يتنزه القائمون بها عن كل موجدة نحو دين البلاد ومقدساتها وحقوقها ، فلا يتخذوا من البحث العلمى وحرية الرأى وسائل لتوهين رابطة النشء المثقف بدينه وقوميته ومقدساته ، لاسيما إذا كان دينهم صديقا للعلم وداعيا إلى الحق وآخذاً بيد المعرفة ينشطها ويرفع مقامها .

وفى مصر أناسا نعرفهم بأعيانهم ونعرف أتباعهم بسيماهم لايفتأون يعملون على توهين رابطة النشء بالدين وتهوين أمره عليهم وتشكيكهم فيه وتنفيرهم منه ومافتئوا يحاولون إقناعهم بأن الحقائق تخالفه وأنه وقف حجر عثرة فى طريقها .

والواقع أنهم لم يتحرروا من مؤثرات بيئتهم إلا ليتدثروا بمؤثرات أجنبية عنهم ولم تتحرر أفكارهم من قيود التقاليد الاسلامية إلا ليصفدوها بأغلال تقاليد أخرى غريبة عنهم فسدنة هيكل الجامعة يجب أن يحرصوا على أن يعرفوا فى أمتهم بأنهم مجردون من الضغن لمقدساتها ويجب أن يتنزهوا عن أن تحفظ عنها كلمة أو حركة تدل على أن لهم هوى يميل بهم إلى جهة معينة .

ويصبغهم بلون يعرفون به ، أما الذى يقنع أمته فى كل أدوار حياته بأنه منغمس فى هذا الروى إلى أذنيه ، مصطبغ باللون الخاص الذى يجافى به الإنصاف والاعتدال ، ولا يغسل وجهه منه ، فليعذر الناس إذا اعتبروه من أعداء الحقيقة لامن سدنتها وأنصارها .

(ثانيا) الأمر الذى نطالب به الجامعة أن تقوم بمهمة البعث لعناصر هذه البيئة وأن تجدد حياتها المعنوية ، فالجامعات الإيطالية تنحو اليوم بالفعل نحو إحياء مجد الرومانيين وإقناع الطلبة الجامعيين بأن من واجبهم إكمال سلسلة التاريخ التى ابتدأها قياصرة روما .

الجامعات الألمـــانية تعلم أن لها وظيفة روحية لا تتنافى وطبيعتها نحو حقائق العلم .

أن لمصر مكانة فى المجتمع الاسلامى والقومية العربية . ومن شأن ذلك أن يكون الجيـــل القائم الآن فى مصر والأجيال التى ستخلفه حلقـــات فى سلسلة التاريخ الاسلامى ؛ وهى لا تكون كذلك عن جداره واستحقاق إلا إذا إعترفت الجامعة المصرية بأنها الهيكل العلمى والثقافى لبلاد إسلامية عربية .

وإن من واجبها للاسلام الذى هو دين المصريين والعربية التى هى لغة المصريين أن تحمل لون محاسنها وأمجادها كما تحمل لواء العلم المجرد والعقل الحر والفكر المطلق ، وأن هذا لاينافى هذا ، ومن زعم أنه ينافيه فهو غشاش ، وكما أن الاسلام لايقف فى طريق العلم فى مصر ولا فى غير مصر فيجب على هيكل العلم فى مصر أن لايقف فى طريق الاسلام ، نريد نشأ مثقفا عالما ولكننا نريده نشأ مسلما عربيا .

وكلما أبطأ القائمون على أمر الجامعة فى فهم هذه الحقيقة تأخروا عن أن تأخذ مكانها التى تستحقها وكانوا بذلك مسيئين إلى وطنهم .

كتاب الفكر العربي بين ماضيه وحاضره

تأليف (سامى الكيالى) نقد (توفيق الرياوى)

يذهب المؤلف فى هذا الكتاب إلى أن سنة ١٣٢ ه أى تاريخ قيام الدولة العباسية هى بدء عهد جديد فى تاريخ الأمة العربية إذ بدأ أبناؤها يبدون حظا غير قليل من الاشتراك فى تلقى الفلسفة والعلم » .

وهذه العبارة من المؤلف تكرار عل لنظرية شعوبية فاشلة حمل وزرها فى أول الأمر الذين أرخوا التاريخ العربى من غير العرب والذين شوهوا تاريخ بنى أمية الزاهر وكالوا المدح جزافا للعباسيين الذين قامت دولتهم على أكتاف الأعاجم وبحسابهم .

ولقد قام التفضيل على أساس أن العباسيين — فى زعمهم — سووا بين العرب وغيرهم ، ثم جاء فى العصور الأخيرة هؤلاء المستشرقون ينعقون ببدعة الحضارة والفكر اليونانى فقضلوا العصر العباسى بها على العصر الأموى فايدهم أذيالهم من حفدة الشعوبيين فى هذه الخرافة . واعتبروا أزهى عصور الفكر العربى عصر ترجمة آثار اليونان فى عهد العباسيين .

ويا ليت المؤلف وقف عند هذا الحد من الاساءه للعرب والفكر العربى بتشويه تاريخهم ، بل استمر فى تلك الإساءة حتى جعل حظ العرب من تاريخ الفكر — كما لقنه أساتذته أيضا — أنهم كانوا مجرد نقلة الفكر اليونانى إلى أوربا الحديثة .

إلى غير ذلك من العبارات التى تجعل العرب كأنما خلقوا لا لشىء إلا لينقلوا الفكر الذى هو يونانى أى أوربى قديم إلى أوربا الحديثة فهم لم يزيدوا فى نظره ونظر أساتذته عن أن يكونوا نقلة ووسطاء .

أما العالم الكامل الفاضل الذى جاء به العرب ممثلا فى قرآنهم وشرائعهم ولغتهم وتاريخهم المجيد ثم تصدقوا به على هذه الدنيا فقد أسقطه من الحساب ، والذين نقلوا هذا الفكر اليونانى ليسوا من العرب .

أما العرب الخالقون المبدعون المنفردون هداة العالم ، فهم أعلى وأسمى من أن يكونوا وسطاء لليونان فلقد اكتفوا بالوساطة عن الله تعالى .

وخلاصة هذا الكتاب هى إلغاء الفكر العربى بعد إدعاء وجوده فى أول الأمر ، واعتباره موضوعا للبحث ، فالمؤلف الذى لا يعترف صراحة وتلميحا بقيمة هذا الفكر العربى يعتبره فى نواح كثيرة ليس شيئا قائما بذاته ، بل هو مجرد وسيط ، ممتد بين الدهور لنقل فكر آخر له كل القيمة عنده فى ذاته وصفاته ، ثم هو يستخف بشأن الفكر العربى فى الصدر الأول باعتباره إياه « فكر ، فى دور الطفولة » .

مع أن الفكر العربى كان قد بلغ فى هذا العصر كماله وأن العرب خرجوا من آفاقهم الواسعة المضيئة ليعلموا أهل تلك القارات والحضارات ويدعوهم إلى حياة عادلة رشيدة عجز فلاسفتهم من أمثال أفلاطون صاحب الجمهورية وبعده من تحقيقها .

الاسلام والمجتمع

فريد وجدى واسماعيل عبد النبي

الرد على روم لاندو

قال روم لاندو : إذا كان كثيرون من الطلبة متمسكين بالمظاهر الخارجية فان الدين لم يعد عاملا مهما في حياتهم أو يجدو فيه فلسفة يمكن تطبيقها على الأحوال التي تبدلت وتغيرت ، بل أن كثيرون يعدونه الملجأ الأخير للمحافظة على التقاليد الدينية والعتيقة والخزعبلات في الشرق ، قال : ولقد أعرب لى الدكتور طه حسين عن ارتيابه الشديد في هل للاسلام نفوذ إنسانى ما في شباب اليوم مما يدل على أنهم يجدون أنفسهم في الهواء تماماً حتى أنه يمكن القول بأن معجزهم الظاهرى عن تكوين معتقداتهم الروحية أو معالمهم ، كان نتيجة مباشرة لذلك ، وقال لاندو : ولكن في البلاد الاسلامية من السهل أن يصبح الدين والوطنية شيئا واحداً ، وإذا كان ليس من الصواب القول بأن الشبان المصريون ماديون ملحدون فكذلك ليس من الصواب القول بأنهم شديدو العناية بالأمور الروحية وقال : وهناك آخرون يشعرون بقلق من جراء الميل بين مسلمى الاسلام المصريين، الى التوفيق بين تعاليم القرآن الكريم العلوم والمادية والعالمية، وهم يتساءلون الا يفقد الاسلام بذلك نفوذه بين كثيرين من أنصاره والمتمسكين به من القدماء دون أن يستقدم أنصاراً جددا ثم قال : لا يعتقد منصف بأن مشكلة الشبان في مصر يمكن حلها دون إصلاح روحى بعيد الأثر يتناول الشبان وزعمائهم السياسيين على السواء » .

...

رد العلامة محمد فريد وجدى

إن بحث مستر روم لاندو هذا يستدعى منه أن يعرف ماهية الاسلام وكنه الاصول التي يقوم عليها ، وحقيقة الغرض الذى يرمى إليه من قيادة النفوس فى معمعان التطورات العقلية والاجتماعية .

الإسلام لا يفرض على الناس (فلسفة) كلامية غير قابلة للتطور ، تتحجر وتتحلل بمرور الزمان وتغير الأحوال ، ولم يعين لوضع هذه (الفلسفة) طائفة تستأثر بالسلطان الروحى على النفوس ، وتجمع بينه وبين السلطان المادى أو تتنازل عنه لبعض المتغلبين ، وتقوم حياتهم على قدم التصارع والنزاع ، ولكن الإسلام فرض على الناس أصولا خلقية وآداباً نفسية ومبادىء حيوية ، هى أقصى ما يمكن أن يتخيله العقل من الاطلاق والسمو ، مثلا عليا لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها تؤدى الآخذين بها إلى السمو المادى والأدبى معا ، تاركا لهم حرية تكييف أحوالهم على موجبها ، مخليا الطريق فى وجوههم لجميع التطورات والانتقالات المعنوية والصورية .

تلك الأصول والمبادىء الأولية التى أخذت هذا التطور المعجز ، لا تزال حية سليمة من التحريف ، مستعدة لأن تثمر ثمراتها الطبيعية فى كل عصر بما يناسبه متى التفت إليها وعنى بالأخذ منها .

فلو كان للإسلام فلسفة معينة غير قابلة للتطور على مثال ماهو موجود منها فى كل الأديان المعروفة ، لبقيت جماعته الأولية على ما كانت عليه فى عهد مؤسسها الأول ولبادت تلك الجماعة تحت تأثير الظروف المختلفة وهى فى حالة تحجر لا مخلص لها منه .

ويروى المستر روم لاندو عن الدكتور طه حسين أنه يرتاب أشد الارتياب فى تأثير الاسلام فى نفوس الشباب تأثيراً عملياً ، ولسنا نرى محلا لهذا الارتياب

بعد ما تبين للخاص والعام أن الإسلام مجموعة أصول ومبادىء خالدة هى المثل العليا للإنسان إلى الحسنيين مادة ومعنى .

إلا أنه فلسفة معينة أو مذهب مقرر ، يفرض على الناس فرضاً ، ولا يجوز لأحد أن يتخطاه إلى غيره ، فإذا كانت هذه الشبيبة لا تستطيع تكوين عقائد لها فى رعاية المثل العليا ، وتحت ظلال هذه الحرية فى رعاية أية فلسفة قابلة

للتحجر تستطيع ذلك . وإذا كانت تعجز عن تكوين معتقدات لها تحت ضوء المثل العليا فتحت أى ضوء تنتظر أن لا تعجز إذن !

لم يقل أحد فى الاسلام منذ وجد إلى اليوم ، وقد مضى عليه نحو أربعة عشر قرناً أن مذهبا بعينه يجب الأخذ به دون غيره ، أو إن ما عمله الأوائل لا يمكن أن يعمل أكمل منه ، فتركت للعقول حريتها تصل إلى أرقى ما يمكن أن تصل إليه فى حدود الأصول الخالدة ، وفى كل زمان بما يناسبه ، فهل نجد بأنفسنا هذه الحرية فنتخذ لها فلسفة ونفرضها على الناس فرضاً !

هل مثل هذا القول يسهل وقعه على الاسماع فى البيئات العلمية فى العصر الراهن ، إن الأزهر الذى يوصف ظلما بأنه ملجأ التقاليد العتيقة والخزعبلات الشرقية ليس فيه رجل واحد يخالفنى فيما أذهب إليه من هذا الرأى ، الذى قد يعتبره المستر ردم لأنه مكثراً فى رأى أقطاب القديم فى الأزهر .

وأنى منذ أكثر من ثلاثين سنة أعلنت موافقة الأصول الإسلامية لأرقى أصول الفلسفة الأوربية . وأنى أسأل المستر ردم : على أى أساس يؤكد أن الشبيبة المصرية تعجز عن تكوين معتقداتها .

أيظن أن ذلك لا يكون لأن مئات من الآيات القرآنية تدعوها للنظر فى الكون والكونات والتأمل فى القوى العاملة منها والنواميس السائدة عليها ، دون أن تجد لها حداً تقف عنده ، أو تعين لها مجالا لا تتعداه إلى غيره ، ناهية إياها عن التقليد الأعمى ، والجمود على الموروثات ، مؤكدة لها أنها تؤجر على ثمرة جهادها وأنها أخطات فيه .

إن كان لا مناص من أن يتهم المستر روم الشبيبة الاسلامية بعجزها ، فهى تعجز وقد وصلت إلى هذا المستوى من العلم العصرى ، أن يتخيل أن الإسلام يصدها عن أى ترق علمى أو فلسفى أو لا ينير لها طريقها للوصول إلى إسمى عقيدة كتبت للبشر .

بقيت لنا كلمة : يرى المستر روم لاتد أن الإسلام لا يصلح مقوماً للنفوس إلا بعد أحداث إصلاح عظيم فيه وهو لم يذكر كلمة (الاصلاح) إلا لأنه تخيل أن الاسلام كسائر الأديان يقوم على فلسفة مؤلفه من آراء القدماء ومذاهبهم وشروحهم وتأويلاتهم ، فرضت على عقول أهله فرضاً ، وحرم عليهم النظر فى أدلتها ، وفى مبلغ مناسبتها لأحوال الزمان والمكان وفى تعديلها كلما احتاجت إلى تعديل فى حدود الأصول الاسلامية .

ولو كان المستر روم يعلم أن الاسلام يقوم على أصول ومبادىء هى نواميس الحياة الانسانية الكاملة التى لا تتبدل ، وأن المسلمين الأولين بنوا آراءهم ومذاهبهم فى حدودها وأنهم لا أقول لم يحرموا نقدها وتعديلها فحسب ، بل حرموا على الناس أن يأخذوا بها تقليداً بغير نظر ، وأن يعتبروها نهايات ليس بعدها مذهب . قلت لو كان المستر روم يعلم هذا لما ذكر كلمة

(إصلاح) لأنه لا موجب له مع وجود عنصر رئيسى فى تركيب هذا الدين ومعترفا به من جميع المسلمين ، ويعدل عن كلمة إصلاح إلى كلمة (عمل) فنصح للمسلمين أن يعملوا بدينهم مذكرا إياهم بأصوله الأولية الخالدة التى تسع فى حدودها كل ما يمكن أن يتصوره العقل من تشكل مادى أو أدبى دون أن يصادف السالك أى حرج .

(٢)

الأستاذ اسماعيل عبد النبي

قال مستر لاندو :

ولقد كان الدين دائما هو الأساس المنطقى لما بلغه الاسلام من الارتقاء والتقدم ، ولكن إذا كان كثير من الطلبة متمسكين بالمظاهر الخارجية فإن الدين لم يعد عاملا مهما فى حياتهم إذ يجدوا فيه فلسفة يمكن تطبيقها على الأحوال التى تبدلت وتغيرت .

ونقول : يحار المفكر عندما يرى المستر روم لاندو يخوض فى مشكلة المتعلمين فى مصر ثم ينحدر إلى الكلام عن الدين ، والسر فى ذلك أنه يرسل الكلام إرسالا دون أن يشفعه بدليل ، ودون أن يستشهد ولو بحادث واحد .

أما إن كان دائما هو الأساس المنطقى لما بلغه الاسلام من الارتقاء والتقدم فهو كلام حق ودعوى صحيحة يؤيدها الأمر الواقع ، وليس بعد المشاهدة برهان ، ولكنه استدرك بالحكم على كثير من الطلبة بأن الدين لم يعد بعد عاملا مهما فى حياتهم .

إن الرجل لايدرك نظر الاسلام إلى الفلسفة .

وسواء أراد الرجل بكلمته هذه التقرير أم التعبير فإن الاسلام هو دين العلم والفلسفة الحقة التي تعتمد على المشاهدة والتجارب والمنطق السليم .

وإن ديننا يفرض النظر في ذات الإنسان والحيوان والنبات والجماد ومايحيط بالإنسان ويقع تحت حواسه أو يجرى بين يديه . أن ديننا هذا شأنه لهو دين الفلسفة الصحيحة والعلم الصحيح : هو دين الاسلام .

ونحن نتحدى أي عالم أو فيلسوف أن يزعم أن في تعاليم الاسلام وهو دين الفطرة — مايناقض حكم العقل السليم أو يتنافر وأي قاعدة علمية يقينية قطعية .

أما أن الدكتور طه حسين [1] يعرف أكثر من غيره روح مصر الحديثة فهو نظرنا أمر مرجوح ، فإن الدكتور طه له هوى خاص في هذه الأمور وقد عرفه المسلمون في جميع أنحاء الارض بأنه في جميع الحقائق الاسلامية لايصدر عن حكمه واتزان ، وإنما يفاخر بالتعصب لرأيه ويعاند الناس جميعا ، فإذا قام الشباب يطالب بالتعليم الديني غضب عليهم الدكتور ورماهم بالتخلف .

---

(١) ذكر لاندو أن الدكتور طه أعرب ارتيابه الشديد في أن للاسلام نفوذ إنشائي مافي شباب اليوم ، ويقول (لاندو) وهو أي (طه حسين) على الأرجح يعرف روح مصر الحديثة أكثر من أي رجل آخر !!

(كتاب) لماذا هو ملحد

بين : اسماعيل أدهم وفريد وجدى

[نشر الأستاذ اسماعيل أدهم رسالة عنوانها (لماذا أنا ملحد) كشف فيها عن تجربته الدينية وقد واجه العلامة فريد وجدى هذه الآراء وحللها ونقد اتجاهات الكاتب]

محمد فريد وجدى

بدأ رسالته بقوله : أنه ابن ضابط تركى محافظ على دينه وأمه مسيحية هى بنت البروفسور (وانتهوف المشهور) ، ولما كان أبوه لاشتغاله بالحروب لم يتفرغ لتربيته كلف زوج عمته أن يهيمن على تثقيفه فقام بذلك على أسلوبه حتى اضطره لحفظ القرآن .

يقول : غير أنى خرجت ساخطاً على القرآن لأنه كلفنى جهداً كبيراً كنت فى حاجة إلى صرفه فيما هو أحب إلى نفسى منه ، وكان كل ذلك من أسباب التمهيد لثورة نفسية على الاسلام وتعاليمه .

ولكنى كنت أجد فى المسيحية غير ذلك ، فقد كانت شقيقاتى وقد نالتا قسطاً كبيراً من التعليم فى كلية الأمريكان بالآستانة لا يثقلان عليهما بالتعليم الدينى المسيحى وكانتا قد درجتا على اعتبار أن كل ما تحتويه التوراة والانجيل ليس صحيحاً ،

وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب وكان لهذا كله أثر في نفسيتي » وبين ١٩١٩ و ١٩٢٣ قرأ كتاب داروين وخرج منه مؤمناً بالتطور ونزح والده إلى الاسكندرية وأخذ يتولى ابنه بالعناية ويفرض عليه الاسلام والصلاة وقد قلت له أنى لست بمؤمن ، أنا داروني أومن بالنشوء والارتقاء فكان جوابه على ذلك أن أرسلني إلى القاهرة والحقني فيها بمدرسة داخلية ليقطع على أسباب المطالعة كل هذا ولم يتجاوز سنة الرابعة عشرة وفي ١٩٢٧ غادر مصر وشخص إلى تركيا والتحق بجامعتها فدرس الرياضيات وأسس مع بعض اخوانه جماعة لنشر الالحاد ثم التحق بجامعة موسكو وحصل منها على شهادة الدكتوراه في الرياضيات ثم حصل على دكتوراه في العلوم والفلسفة قال : وكانت نتيجة هذه الحياة أنى خرجت عن الأديان وتخليت عن كل المعتقدات وآمنت بالعلم وحده ، وبالمنطق العلمي وأشد ما كانت دهشتي وعجبي أنى وجدت نفسي أسعد حالا وأكثر اطمئناناً من حالتي حينما كنت أغالب نفسي للاحتفاظ بحقيقة ديني ، أنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الالحاد ومرتاحة إليه ، لا أفرق من هذه الناحية عن المؤمن المتصرف في إيمانه ، نعم ، لقد كان الحادي بداءة ذي بدء مجرد فكرة تساورني ، ومع الزمن خضعت له مشاعري فاستولت عليها وانتهت من كونها فكرة إلى كونها عقيدة .

= ما معنى الالحاد : قال لودنيج بخنر زعيم ملاحدة القرن التاسع عشر :

(الالحاد هو الجحود بالله وعدم الإيمان بالخلود والارادة الحرة) .

والواقع أن هذا التعريف سلبي محض ، ومن هنا لا أجد بداً من رفضه ، والتعريف الذي أستصوبه وأراه يعبر عن عقيدتي كملحد هو « الالحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته وأن ثمة لا شيء وراء هذا العالم) .

• • •

أن الأسباب التي دفعته للتخلي عن الإيمان منها ما هو علمي ومنها ما هو فلسفي ، فقول لا نراه وجيهاً فقد اعترف العلماء أن العلم يعجز عن إقامة دليل على نفي الصانع وليس من وظيفة العلم البحث فيما وراء المحسوسات والحكم بوجود شيء أو نفيه مما وراءها إلا إذا كان له في تلك المحسوسات أثر يستهدى به .

بقي ما عبر عنه الكاتب بأحوال البيئة والظروف وبأسباب بسيكولوجية هذه في نظرنا هي الأسباب الحقيقية في تكوين فكرة الالحاد عنده فإنه ذكر في تاريخ حياته . . . الخ ، وذكر ما أشار إليه عن نفسه وأخوته .

فهذه كلها عوامل تقذف بنفسية الطفل من الشذوذ إلى مكان بعيد ولا عجب لنفس يحكم عليها أن تكون في وسط هذا التناقض . ولا تشعر بانقباض شديد يحملها على طلب المخرج منه فلما أتته نظرية الالحاد وجد فيها الراحة التامة لضميره والثلج الكلي لصدره .

تعريفه للإلحاد :

بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته : هذا تعريف معلول لا يصح في عرف العلم ولا في عرف أية فلسفة في الأرض . إن القول بأن سبب الكون يتضمن الكون في ذاته ، لا يمكن أن يعدو كونه رأياً ، ولما كان يكلمنا في مجال العلم فأنا نسأل كيف يمكن في عرف العلم أن يولد الرأي إيماناً راسخا لا يقبل المناقشة . نعم إن المشاهد أن كل ظاهرة طبيعية تحدثها على طبيعته .

ومن هنا سيجعل من البحث بحثا سطحيا في علل الوجود أن علة ذاتية فيه ولكن العقول اجتازت هذه العقد فيها .

إن هذه العلل الجزئية لا يتأتى أن تكون معلولاتها منتظمة إلا إذا كانت كلها مستنزلة من علة رئيسية تصدر عن تدبير سابق للحوادث .

هـــذا القول تعريف معيب من الناحية العلمية المحضة وأدخل فيه فى العيب قوله (فأنا لا أفترق من هذه الناحية (يعنى ناحية الالحاد) عن المؤمن المتصرف فى إيمانه ، فهذا يعتبر بعيد كل البعد عن التحوط العلمى فإن العالم يجب أن لا يكون واقفاً هـــذا الموقف حيال مدركات يقول عنها مثل هنرى بوانكاريه أن نفخة واحـــدة تكفى لجعل عاليها سافلها . وتاريخ العـــلم يبرر هذا التحفظ .

• • •

المراة والمجتمع

دارت مناقشات مطولة حول كتاب تحرير المرأة الذى أصدره قاسم أمين ١٨٨٩ وبعد مرور ربع قرن تجدد الحديث وفتح باب المناقشة مرة أخرى وتصدى للبحث العلامة محمد فريد وجدى :

(هل أخطأ قاسم أمين فى دعوته إلى تحرير المرأة)

من ذا الذى لا يرد أن تحرر أخواته فى الإنسانية من الأسر وقد حررت الاماء السود فى جميع بقاع الأرض ، ويغفل الاكثرون عن أن هذه التسمية مبنية على أخطاء علمية وقت لعمدة الفلاسفة الوضعية أوجست كونت أن يسميها ضلالات خيالية ، فلم تنص شريعة فى الأرض مهما انحطت على أن النساء أسيرات فى أيدى الرجال ، ولا أنهن مجردات من جميع الحقوق .

ولقد اتفق فى إبان نعرة تحرير المرأة فى أوربا فى القرن التاسع عشر أن نعرات أخرى فى النواحى الاقتصادية والاجتماعية والخلقية والسياسية كانت قائمة ، فكان تأثير مجموع هذه النعرات الصاخبة فى هذا القرن أشد من زعزعة أركان المبادىء المستقرة فى نفوس الناس من تأثير أكبر الحوادث الانقلابية .

أما من ناحية الآداب العامة فقد كان من نتائجها أن تفككت جميع روابط الأخلاق وانحلت عرى حوافظها المعنوية . وهذه الكارثة الخلقية حلت بالبيوت .

لم يكن الذين يدعون لتحرير المرأة والمطالبة باستقلالها يرمون أن يقضوا عليها بأنها تعيش على هامش الجماعة كما هى اليوم ، خارج دائرة الزوجية ، وأن تقصر على أن تكون أداة شهوانية ، فإذا لم تعد تصلح لذلك نبذت إلى عالم

الحرمان مع أولادها الطبيعيين ، وإن تستتبع هذه الاباحة انتشار العزوبة وإقفار البيوت وذيوع الأمراض السرية وقيام نوادى العرى التى تجتمع فيها الرجال والنساء عرايا على حالة تأباها الكرامة الإنسانية .

والدعوة إلى تحرير المرأة فى مصر كانت فرعا من تلك الدعوة نفسها فى أوربا وقد أصابها هنا ما أصابها هناك أى أنها تأدت إلى شر محض ، واندفعت فى تيار لايرجى الخير من يندفع فيه ، ولو كان قاسم أمين حيا ورأى مانحن رأوه اليوم لبرىء إلى الله منه .

لقد سلخنا فى تحقيق برنامج تحرير المرأة أكثر من ثلاثين سنة فلم يتم منه غير شيء واحد ، وهو سفور الفتاة المحجوبة من ساكنات المدن ، وكانت النتيجة وصولنا إلى عكس ما كان ينتظر من ذلك البرنامج .

فقد كان واضحا ينتظر منه ارتفاع مستوى الآداب ورواج سوق الزواج ، وتوافر أسباب السعادة فى البيوتات ولكن الذى حدث هو تدهور مروع فى الآداب العامة وانتشار مفزع لمبدأ العزوبية ، وصار من الأمور المألوفة هروب الشابات من دور أهليهن .

طمت هذه الأمور وتفاقمت ، وأصبحت جزءاً من التدهور الأوربى العام الذى أصاب الإنسانية فى هذا العهد الأخير فإذا إعتبرها الاجتماعيون من العلامات المنذرة بقرب انهيار صرح المدنية الراهنة فلم يعدم الصواب لأنه لايعقل أن تنقلب الحياة الإنسانية الكريمة إلى مثل هذا الحضيض من الدنس والاسفاف .

(٢)

إن الرجل متابعا للانحراف الذى طرأ على عقائده وميوله الاباحية ، قد وقر في نفسه متأثرا بالمبادىء الالحادية أن الحياة لا تساوى تكاليفها الشاقة ، وأنه خير للإنسان أن يعيش فيها حرا بعيدا عن جميع التبعات ليحصل على أكبر قدر من المتاع المادى بأيسر الوسائل وأهونها عليه . فأول ما فكر فيه من الأحابيل لجذب النساء إلى هذا المستوى أن ينصب نفسه مدافعا عن حقوقهن ، فأخذ ينشر فى ذلك أقاصيص وكتبا وأكثر من ذلك حتى اتخذه بعض الكاتبين شيدا لهم وعمد من ناحية أخرى إلى جذب المرأة إلى خارج بيتها وقصر سلطانها فأكبر من شأن الملهيات والملاعب إلى حد أنه عدها من أركان الرقى البشرى ، واستهتر فى التنويه بالراقصات والممثلات والخارجات عن التقاليد بجعل منهن نجوما وكواكب ، ونشط من حركة خروج المرأة من حدودها إلى حد أنه أسس مباريات لتوزيع ألقاب ملكات الجمال على أعلاهن كعبا فى تناسب الأعضاء ورضى كل رجل لبناته أن يخرجن عاريات الصدور والظهور والسيقان وأن يخاصرن الشباب فى دور معدة لذلك ، وأخذ يشجع عليها بحضوره إليها وتوزيع الجوائز والألقاب على المتباريات فيها وزاد فأسس المدارس لتخريج الراقصات والممثلات والمغنيات ، وأظهر فى سبيل ذلك كرما حاتميا حتى قدمه على الضروريات من ضروب التعليم الأخرى .

فعل كل هذا وهو دائب ليتم أحداث انقلاب يرجو من ورائه أن يفلت من قيود الأسرة وتكاليفها بما يجده معروضا أمامه مما يقوم مقامها .

والمرأة تنقاد له فى كل هذه الانحرافات خاضعة ، شأنها فى كل ما قادها إليه من المواقف حتى تم له ما أراد .

أن من الذين يعملون لاحداث هذا الانقلاب رجال لا يدركون خطورة نتائجه على المجتمع فهم مدفوعون بعوامل ليس في امكانهم أن يدرسوها دراسة تحليلية ومنهم مخدوعون فيه يتوهمونه اصلاحا وتجديدا ولا يطيعون من يجادلهم فيـــه فيعدونه رجعيا . وهؤلاء يعذرون شـــأن كل المسخرين في كل حركة قوية .

• • •

الفقه الإسلامي والقانون المدني

(بين عبد الرزاق السنهوري ومحمد محمد حسين)

في كتاب صدر عن الادارة الثقافية للجامعة العربية عام ١٩٥٣ باسم (العالم العربي مقالات وبحوث) الجزء الثاني ، كتب الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري مقالا تحت عنوان : القانون المدني العربي : عرض فيه للتصور الذي يهدف إليه عمله في العلاقة بين الشريعة الاسلامية المنزلة والقانون الوضعي وجاء في هذا المقال قوله :

بعد أن أصبح الفقه الاسلامي والقانون المدني العربي جنبا إلى جنب في صعيد واحد يمكن أن يتكامل القانون وأن يتفاعلا ، هذا يؤثر في ذاك وقد يتأثر به ومن ثم تقوم نهضة علمية حقة لدراسة الفقه الاسلامي في ضوء القانون المدني العربي ، وهذه الدراسة هي التي قصدت إلى أن أصل إليها ، حتى إذا أتت ثمارها ، وتقدمت دراسة الفقه إلى الحد الذي يجعله مصدراً لقانون مدني يجاري مدنية العصر ويساير ثقافة الجيل عندئذ . نكون قد بلغنا المرحلة الثالثة والأخيرة وتحقق بلوغنا هذه المرحلة الهدف المنشود .

* * *

وقد واجه الدكتور محمد محمد حسين هذه الآراء فقال :

إن الهدف المنشود[1] هو الذي أشار إليه حين قال (والهدف الذي قصدت إليه هو أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يشتق رأساً من الشريعة الاسلامية) ولكن كلامه الذي تلا ذلك — وهو كلام بالغ الخطورة — يكشف عن مبلغ ما في هذا الزعم من الخلاص ، ويبين أنه ليس الا خداعاً ، وأن (الشريعة الاسلامية) التي يقصدها هي شيء آخر غير الشريعة التي أنزلها الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهي شريعة تستهدي (مدنية العصر) الغربية و (ثقافة الجيل)

---

(١) مجلة الأزهر م ٢٩ — مارس ١٩٥٨ .

الغربية أيضاً ، وتروض نفسها على أن ترتفع إلى مستوى شرائع الغرب ، لأنها في زعم المؤلف لم تبلغ هذا المستوى . وقصد الكاتب إلى (تطوير) الشريعة الاسلامية واضح ، وهو يقصد بتطوير الشريعة الاسلامية جعلها ملائمة لنظم حياتنا ولأنماطها المنقولة عن الغرب المسيحى ، أو الغرب اللاديني على الأصح فهو يريد أن يشكل الشريعة الاسلامية بشكل هذه الحياة بدلا أن يشكل الحياة بشكل الشريعة ، أى أنه يحكم هذه الأنماط الغربية فى الشريعة بدلا من أن يحكم الشريعة فى إختيار ما يلائمنا من هذه الأنماط ، أو بعبارة أخرى وهو يعرض الشريعة على واقع الحياة ، ولا يعرض واقع الحياة على الشريعة ، هو مع ذلك لا يميز بين الشريعة الاسلامية المنزلة من عند الله وبين القانون الغربى ، الذى صنعته المصالح والأهواء . بل الذى صنعته اليهودية العالمية فى بعض الأحيان ، كما هو الشأن فى القانون الفرنسى الذى استمد منه القانون المصرى خاصة ؛ لأن هذا القانون ثمرة من ثمار الثورة الفرنسية اليهودية التى أصبحت فرنسا من وقتها دولة لا دينية من الناحية الرسمية على الأقل ، وما وجه المقارنة بين قانون صنعه الانسان وبين قانون منزل من عند الله العليم الخبير .

أن الذى يعتريه شك فى أن الشريعة الاسلامية — كما هى فى القرآن الكريم وكما بينتها السنة الشريفة — منزلة من عند الله كفر ، والذى يؤمن بأنها منزلة من عند الله لا يعتريه شك فى صلاحيتها لكل زمان ومكان ، لأن الله سبحانه يعلم الماضى والحاضر والمستقبل ، وقد أحاط بكل شىء علماً ، وأحصى كل شىء عدداً ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض ، وبذلك وصف نفسه — سبحانه — فى محكم كتابه ، وبذلك يؤمن المسلمون .

الواقع أن هذا الذى يهدف إليه السنهورى هو شر الحلول ، لأن الذى يأمله

هو تبديل الشريعة الاسلامية ، ولا شك أن تفاعل الشريعة الاسلامية السماوية مع شرائع الغرب الوضعية ، هو شر مما كان حادثا من استعارة القانون الغربي كله أو بعضه ، لأن من الممكن التخلص من الدخيل في هذه الحالة ، أما في حالة الاندماج والتفاعل فادراك الحدود بينهما صعب ، وتخليص الشريعة الاسلامية مما دخلها من أسباب الزيغ والانحراف يكاد يتعذر بعد أن تتغلغل الروح الغربية في كيانها ويصبح الناتج من تفاعلهما شيئا جديدا معقد التركيب تختلف خصائصه وصفاته عن كل من العنصرين المكونين له .

ثم أن الناس في الحالة الأولى يدركون ادراكا واضحا أن القانون الذى يحكمهم قانون اسلامى ، أما في الحالة الثانية فقد يتوهمون أن القانون الذى يحتكمون إليه قانون اسلامى بل أن كاتب المقال يزعم لهم ذلك من الآن .

والواقع أن هذا الذى يفعله السنهورى هو الذى يهدف إليه الاستعمار الغربى يقول (هـ . ا . ر . جب) في كتابه إلى (أين يتجه الاسلام) whither Islam

أن مستقبل التغريب والدور الذى سيلعبه في العالم الاسلامى لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والانتشار ، لأن الصورة الظاهرة ثانوية ، وكلما كان التقليد في المظاهر أكثر كان امتزاج الروح المنقول بنفس المقلدين أقل ، لأن فهم الروح والأصول التى تنطوى عليها المظاهر الخارجية فهما كاملا لا بد من أن يصحبه ادراك التعديلات التى تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن يزول من العالم الاسلامى كثير من النظم الغربية التى نراها الآن . ولن يكون بعد ذلك أقل حظا من الاستغراب بل ربما كان أوفر حظا ، وإذا أردنا أن نعرف المقياس الصحيح لنفوذ الغرب ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الاسلام كان علينا أن ننظر

إلى ما وراء المظاهر السطحية ، علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية ، بعد أن تهضم وتصبح جزءا حقيقيا من كيان الدول الاسلامية فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .
ويعود الكاتب فيؤكد أن هدفه هو تغريب الشريعة الاسلامية نفسها وفرنجتها أو بعبارة أخرى ايجاد (اسلام غربي) أن صح هذا التعبير وذلك حيث يقول (فالنتيجة الحتمية إذن لوضع القانون المدني مشتقا منه ومن الفقه الاسلامي على السواء هي النهوض بدراسة الفقه الاسلامي في ضوء القانون المدني الغربي) .

ومع هذا فهذا القانوني الذي يظن بالتشريع الاسلامي التخلف عن القانون الغربي يعترف بأنه لم يدرس الشريعة الاسلامية إلا في وقت حديث متأخر جدا ؛ حين اشترك في وضع القانون المدني العراقي ، فاتيح له الاطلاع على بعض نصوص الفقه الاسلامي وهو هنا يعترف اعترافا صريحا بأن اطلاعه على الفقه الاسلامي جديد تاريخا ، ومحدود موضوعا ، لا يتجاوز ما أتيح له أثناء اشتراكه في لجان وضع القانون العراقي ؛ ولم يمنحه من وقته سنة من عشرات السنين التي أفناها في دراسة القانون الفرنسي ، والواقع أن هذا الجهل بالشريعة الاسلامية يعلل فتنته بالقوانين الغربية ، التي حدت به إلى المجاهرة بأن تكون روح التقنين الغربي وأسلوبه هما قوام نهضة التشريع الاسلامي ، وهو بذلك معذور لجهله حسب اعترافه ؛ ومن جهل شيئا عاداه ، ولكن من الظلم للناس وللاسلام وللقانون أن يسلم زمام التشريع في البلاد الاسلامية إلى الذين يجهلون شريعتها ، ومن الواضح أن الرجل حين رأس لجان القانون المدني لم يكن على معرفة بالشريعة الاسلامية ، واعترافه هذا صريح : إذ يقول : (وأكثر ما كان درسي للفقه الاسلامي عند وضع القانون المدني العراقي ، فإن هذا القانون كما قدمت مزاج صالح من الفقه الاسلامي والقانون المصري الجديد ، فأتاح لي

اطلاعى على نصوص الفقة الاسلامى ، سواء كانت مقننة فى المجلة (مجلة الاحكام العدلية) ومرشد الحيران ، أو كانت معروضة عرضا فقهيا فى أمهات الكتب وفى مختلف المذاهب ، إن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والابتداع وما يكمن فيه من حيوية وقابلية للتطور) . ويرسم منهجا يقترحه لدراسة الفقة الاسلامى (لاحيائه والنهضة به نهضة علمية صحيحة) حسب زعمه فيقرر فى بدء كلامه أن (الأساس فى هذه الدراسة أن تكون دراسة مقارنة ، فيدرس الفقة الاسلامى فى ضوء القانون المقارن) ولست أدرى ما حاجتنا إلى هذه المقارنة ، ولماذا كل هذا الحرص على أن لا نخالف التشريع الغربى ولا نبتعد عن روحه ، أليس فى تلك قتل لشخصيتنا وافناء لها فى الغرب ، مما لا يخدم سوى مصالح الاستعباد والتبشير ؟ ذلك إلى ما يتضمنه تبديل شرع الله وتحريف الكلم فيه عن مواضعه .

ويطالب الكاتب بدراسة مذاهب الفقة الاسلامى المختلفة : السنى منها والشيعى والخارجى والظاهرة : (وتستكشف من وراء كل هذا قواعد الصناعة الفقهية الاسلامية ثم تقارن هذه الصناعة بصناعة الفقة الغربى الحديث ، حتى يتضح ما بينهما من الفروق ووجوه الشبه ، وحتى نرى أين وقف الفقة الاسلامى ، لا فى قواعده الأساسية ومبادئه ، بل فى أحكامه التفصيلية وفى تفريعاته ، فنمتد به التطور إلى هذه التفصيلات على أسس تقوم على ذات الفقه الاسلامى وطرق صياغته وأساليب منطقة ، وحيث يحتاج الفقة الاسلامى إلى التطور يتطور ، وحيث يستطيع أن يجارى مدنية العصر يبقى على حاله دون تغيير وهو فى الحالين فقه اسلامى خالص (! ؟) لم تداخله عوامل أجنبية تخرجه عن أصله (!) .

ألا تعجب معى لهذا الرجل الذى يزعم بعد كل ماقاله إن الفقه الاسلامى الذى يسعى إلى تطويره تحت وصاية التقنين الغربى وفى ولايته هو فقه إسلامى خالص! وكيف يكون خالصا وهو يحكم فيه (روح العصر) وهى روح غربية حسب اعترافه فى كل موضع من مواضع مقاله! ومن الواضح أن (مدنية العصر) التى يطالب السنهورى الفقه الاسلامى أن يحاربها، ويطلب إلى واضعى القانون أن يتخذوها مقياسا لصلاحية الفقه الاسلامى، هذه المدنية هى مدنية غربية فرضها الاستعباد الغربى ونجح فى ترويجها وفى إرساء دعائمها وتنشئة الرجال الذين يسهرون عليها ورعاية هؤلاء الرجال ودفعهم إلى منصب القيادة والزعامة، بما يسمح لهم أن يرعوا جيلا جديدا من أتباعهم، ثم يرعى هذا الجيل جيلا بعده، وهكذا دواليك فتصبح قيادة المسلمين الفكرية والسياسة دائما فى يدهم، لا يسمع الناس إلا كلامهم وكلام أذنابهم، ولا يرون إلا صورتها وصورة أذنابها، ولا يرقى أحدهم إلى مرتبة من مراتب الشرف ولا يفتح له باب من أبواب الرزق إلا إذا حصل على جواز المرور من هذه الجماعة التى تسد كل منفذ وتتحكم فى كل باب وتحتل كل معقل، ويظل المسلمون هكذا محكومين فى حقيقة الأمر بالاستعباد الغربى.

ويقترح السنهورى بعد ذلك إنشاء معهد خاص لدراسة الفقه الاسلامى، وهنا يلتقى السنهورى بطه حسين الذى اقترح فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) إنشاء معهد للدراسات الاسلامية فى كلية الآداب، كما التقى بمحمد خلف الله فى اقتراحه الذى تقدم به إلى وزارة التربية والتعليم عن إعداد مدرس الدين، فاقترح فيه (أن يعاد النظر فى تكوينه وإعداده، وأن يرسم لذلك منهج جديد يحقق له عمق الثقافة وحرية الفكر) وبنى على ذلك اقتراحا بإنشاء قسم أو شعبة الدراسات الاسلامية فى كل كلية للآداب بالجامعات المصرية تدرس فيما تدرسه

سيكولوجية الدين . والنظم الدينية والأخلاقية المقارنة ، ولغة أو لغتين شرقيتين كالفارسية والأردية ، ولغة أو لغتين غربيتين ليكونوا على اتصال بتيارات التفكير الثقافى فى الشرق الاسلامى وفى الغرب .

ومع ذلك كله فليس للشريعة الاسلامية من الاعتبار عند الكاتب أكثر مما للقانون الرومانى، فالغاية عنده من أنشاء هذا المعهد أن تنتهى هذه الدراسة ، بعد عشرات من السنين إلى أن يتجدد شباب هذا الفقه وتدب فيه عوامل التطور فيعود كما كان فى ماضيه صالحا للتطبيق المباشر ، مسايرا لروح العصر ، وتكون نهضة الفقه الاسلامى هذه شبيهة بنهضة القانون الرومانى فى العصور الوسطى، وينبت الفقه الاسلامى قانونا مدنيا متطورا يجارى المدنية الحديثة . وينبثق هذا القانون الحديث من الشريعة الاسلامية كما انبثقت الشرائع اللاتينية والشرائع الجرمانية من الفقه الرومانى) .

ومثل هذا الكلام لا يمكن أن يصدر عن مسلم يعتقد أن الشريعة الاسلامية منزلة من عند الله وأنها حدود الله لا يتعداها إلا ظالم لنفسه .

وثم يأخذ الكاتب فى بيان ما يتضمنه التقاء القانون الغربى بالفقه الاسلامى من وجوه واحتمالات ويخرج القارىء من كلامه بأن ما يسميه (اشتقاق القانون من الشريعة الاسلامية) ليس فى حقيقة الأمر إلا اخضاع الشريعة الاسلامية لأهواء العصر وشهواته وهو ما يسميه (مدنية العصر وخلاصة ما يقوله هنا أنه لا يأخذ بحكم الشرع الا حيث يتفق تماما مع روح القوانين المدنية المستجلبة من أوربا ، ثم هو يعدل الحكم الشرعى أو يلغيه أو يسقطه حسب مبلغ تعارضه مع هذه القوانين الغربية الأصول ، التى هى فى زعمه (أصلح العصر) أو (تجارى مدنية العصر) أو (تساير روح العصر) حسب تعبيره .

وتطوير الفقه الاسلامى الذى يدعو إليه الكاتب أو تبديله على الأصح ،

هو تطوير وتبديل لا يقف عند حد حسب اعترافه هو نفسه حيث يقول . (فالهدف الذى نرمى إليه هو تطوير الفقه الاسلامى وفقا لأصول صناعته ، حتى نشتق منه قانونا حديثا يصلح للعصر الذى نعيش فيه فإذا استخلصنا هذا القانون فى نهاية الدرس وأبقيناه دائم التطور حتى يجارى مدنيات العصور المتعاقبة . قد تكون أحكامه فى جزء منها قل أو كثر ، مطابقة لأحكام القانون المدنى) .

والمهم فى ذلك أن التطور الدائم سوف ينتهى بذلك التشريع الاسلامى المزعوم فى المدى القريب أو البعيد إلى أن يصبح شيئاً مختلفاً عن الاسلام الذى أنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام اختلافا تاما . بل أنه كذلك منذ بدء وضعه أو التفكير فيه كما هو ظاهر فى البحث .

هل يوجد اليوم شرق

بين توفيق الحكيم ومحب الدين الخطيب

كتب الأستاذ توفيق الحكيم : إذا لم يكن هناك شرق فعلينا أن نأخذ الحضارة الغربية، وننتهي ، وهذا التساؤل نفسه فيه معنى التشكيك . وكان هذا من أقسى ما حملته رياح التغريب والشعوبية ، إذا راجعنا ما كتب عن العرب وكيف ظلمهم ظلما مبينا .

(١)

محب الدين الخطيب

لما تمت للغرب يقظته بعد اتصاله بالشرق في الحروب الصليبية وكوارث الأندلس ، وكان من نتيجة ذلك انبعاثه وتجدد مظاهر الحياة فيه ؛ كان الشرق الاسلامي في غفلة عن مراقبة مراحل تلك النهضة مع أن خميرتها منه وأصولها منه ، وهي بذاتها مشاعة وفي متناول كل أمة أن تأخذ كل منها وتدع ، كما فعلت اليابان في زمن متأخر جدا وضارعت في ذلك أسبق السابقين ، فلما بعدت الشقة وعظم التفاوت بيننا وبين القوم، تحكم الغرب في خطوات الشرق ، ووضع يده على مرافق حياته ، وطمع في أن يكون له سلطان على العقول والقلوب ، بعد أن بسط سلطانه على الأملاك والجوارح ، فكان من نتيجة الوسائل والمناهج

الأجنبية — التى وضعت لتثقيف أبنائنا والتأثير فى عقولهم وقلوبهم — إن نشأت فينا ناشئة كفرت بالشرق ، وآمنت بالغرب ، وصارت لانبالى أن تذوب فيه .

ولكن ما هو الشرق وما هو الغرب ؟

وماذا يعنى مثل الأستاذ توفيق الحكيم من سؤاله فى الأهرام :

« هل يوجد اليوم شرق » ؟

فى الغرب حضارة ميكانيكية ضخمة بلغت من القوة أقصى ماعرفه البشر فى التاريخ ، وإلى جانبها عقائد روحية هى مزيج من بقايا وثنيات الغرب القديمة وتقاليد الكنائس الخرافية ، ولولا أن هذه العقائد الروحية محمية بتلك الحضارة الميكانيكية الضخمة ، ومؤيدة بعصبية أهلها ، لزالت من الوجود ولذلك تراها ضعيفة التأثير فى حياة الغرب الأدبية ، حتى قال عنها الأستاذ خالد شلدريك فى إحدى محاضراته : أن أهلها يتعصبون لها ولا يعتقدونها ، ولو أرادوا أن يعقلوها ما استطاعوا ، ثم أن من مبادئها ماينافى مع حضارتهم المادية ، فهم من المرابى إلى القسيس لايوجد فيهم إلا طالب للثروة والغنى ، بينما يتلون بألسنتهم قول كتابهم .

« لأن يدخل الجمل فى سم الخياط أهون من أن يدخل غنى ملكوت السماوات » .

وفى الشرق اليوم نهضة فى المعارف والثقافة العامة والنظام الاقتصادى والتقدم الصناعى وإلى جانبه ثروة ثمينة من العقائد الروحية جربت أكثر من مرة فبرهنت على أنها إذا أخذ بها تبعث الآخذين بها بعثا جديدا لم يسبق له نظير فى تاريخ البشر ولاينكر التجريب إلا مكابر ضعيف العقل لايستحق الاحترام .

فالذين يسألون : هل يوجد اليوم شرق ، يريدون أن يقولوا :

هل للاسلام اليوم وجود !

ومدار هذا السؤال على مبدأ آخر يجب أن تنتهى من الحكم فيه ، وهو هل الحضارة الغربية كل لا يتجزأ ، فيجب على الشرق فى نهضته أن يأخذ بها كاملة : من البرنيطة إلى الحروف اللاتينية ، إلى العطلة يوم الأحد إلى إعلان أن الاسلام ليس دين الدولة ، إلى إباحة زواج المسلمات بغير المسلمين ، إلى إبطال أحكام الله فى المواريث وسائر الأحوال الشخصية ، إلى غير ذلك من كل ما فعلته أنقرة ، وما سوف تفعله !

أم أن الحضارة الغربية فيها الجانب القوى وهو جانبها المادى وفيها جانب ضعيف وهو جانبها الروحى ، ويجب على الشرق فى نهضته أن يأخذ بالجانب الأقوى — كما فعل الآن فى مصر والشام والعراق — بتأسيس المصانع وتنظيم الحياة الاقتصادية ، والتباس الأنظمة النافعة من الغرب مع تجديد نهضتنا الاسلامية والتمسك بها والضرب على أصابع كل حامل قلم يزهد الناس فيها بالتصريح أو الكناية ، وجهرة ودساً ونفاقاً .

هذه هى النقطة التى يدور عليها سؤال : هل يوجد اليوم شرق .

ونحن نقول للأستاذ توفيق الحكيم :

إن الذى يقول بأن حضارة الغرب كل لا يتجزأ ، ويدعو إلى الانسلاخ عن الاسلام والأخذ بالتفرنج بكل ما فيه من قوة وضعف ، فهو رجل يغش المسلمين ويؤخر نهضتهم ويشغلهم بالسفاسف عن الحقائق ، لأن فى الغرب جانبا قويا وهو ما جاء الأستاذ توفيق الحكيم يعترف بيمنه على لسان محاوره الروسى فى

كتاب «صفور من الشرق» ، وعلى لسان (الدس هكسلى) فى وصفه أوربا الحديثة .

وكما أن الشرق جانبا قويا هو هدايته المحمدية التى أوجدت أكبر نهضة فى تاريخ الإنسانية ، وإن تصلح الإنسانية إلا عليها — وجانبا ضعيفا هو إبطاؤه فى الأخذ بالعلم الإنسانى المشاع الذى كانت له حلقات ذهبية فى سلسلة تاريخية وسيكون لنا حلقات أخرى ذهبية فى سلسلة مستقبله . وقد أجمع الناصحون للشرق بأن نهضته إن لم يزدوج فيها علم العصر وأنظمته وصناعاته بروحانية الاسلام وهدايته ونوره فعاقبة الشرق المسخ والبوار لا يرضى ذلك الاشانىء غوى أثيم .

(١) «فتح» م ١٣ سنة ١٣٦٧ هـ .

مستقبل الثقافة فى المجتمع العربى

بين محمد محمد حسين وكامل عياد

كتب الدكتور كامل عياد بحثا عن مستقبل الثقافة فى العالم العربى فى كتاب أصدرته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية عام ١٩٥٣ عنوان الكتاب (العالم العربى : مقالات وبحوث) وقد عرض الدكتور محمد محمد حسين لما جاء فى هذا المقال من نظرات تناولت .

(١) الفكر الغيبى والفكر المادى .

(٢) الدين والحضارة .

(٣) العلم والثقافة .

يقول الدكتور حسين : هذا مقال يبدو من عنوانه أن صاحبه يعارض كتاب مستقبل الثقافة فى مصر لطه حسين ، والواقع أنه لا يعارض الكتاب فى عنوانه فحسب ، ولكنه يعارضه فى أسلوبه التفكيرى أيضا ، ويتفوق عليه فى جرأته على الدين وإسرافه فى إنكار ماوراء المادة المحسوسة الملموسة من عالم الغيب ، ومحاربة كل مواريثنا الدينية والأدبية والاجتماعية على الإطلاق ، وهو يبنى تفكيره على وهم خاطىء جعله أساسا لكل مابناه عليه هو الأباطيل .

فقد زعم أو يوهم أن الروحانية التى يصف بها كتاب الغرب وباحثوه ثقافتنا الشرقية إنما يقصد بها صرفنا بها عن اللحاق بهم ، لأن هذه الروحانية لا تستند إلى العاطفة والوجدان وتتعارض مع التفكير العقلى القائم على المشاهدة الحسية والتجربة العلمية والنظرة الموضوعية ، وعلى كل حال فإنما القصد هو إظهار

الفرق بين الغربيين والشعوب الأخرى ، ثم دفع هذه الشعوب إلى التمسك بعاداتها وتقاليدها وطرائق تفكيرها القديمة ، لئلا تعيش الحضارة الحديثة وتسعى للتحرر من سيطرة الغربيين (ص ١٤٠) وقد بنى زعمه هذا على واقعة شهد فيها مندوبا من مؤسسة روكفلر الأمريكية يزور الجامعة السورية بدمشق ، وقد تلكأ هذا المندوب ولاذ بمختلف المعاذير حين أعربت له الجامعة عن حاجتها إلى بعض المخابر والأجهزة العلمية ، ولكنه لم يلبث أن أظهر البشاشة ولم يتردد في قطع الوعود بالمساعدة حين انتقل الحديث إلى إنشاء معهد لدراسة التصوف الاسلامى .

والواقع أن كاتب المقال لم يحسن فهم دلالة هذه الواقعة ، ولم يكن على صواب فى استنباط ما استنبطه منها ، فليس صحيحا مازعمه وما استنبطه من أن دول الاستعمار الغربى تريد أن تصرف الناس فى مستعبداتها عن اقتباس الحضارة الغربية .

ليس ذلك صحيحا على إطلاقه . فمن الثابت المؤكد أنهم عملوا على نشر مساوىء حضاراتهم التى تتضمن جانب الترف والتفنن فى المتع والملذات .

ومن الثابت المؤكد أنهم بذلوا جهودا شاقة لتحويل المسلمين عن إسلامهم إلى ثقافة الغرب وجرهم إلى هذا التيه من الآراء المختلطة المتناقضة باسم العلم وحرية التفكير وجهوداتهم فى هذا السبيل مشهورة معروفة فى شمال أفريقيا وفى الهند وفى كل مكان حلوه ــ ولا استثنى من ذلك مصر وذلك ماهو يسميه كتابهم بالـ (westernisation) ولايزال ماثلا فى الأذهان أن من أول ما اشترطته فرنسا لاعادة علاقاتها مع مصر إعادة مدارسها ومعاهدها فهل يفهم الناس معنى ذلك ، إذا لم يفهموه فها هو ذا نص واضح لايحتاج إلى تأويل ، هو ترجمة لما جاء فى

تقرير اللورد كرومر واضع أسس الاستعباد الإنجليزي في مصر بمناسبة تعيين سعد باشا زغلول وزير المعارف سنة ١٩٠٦ .

يقول كرومر : في وصف المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها سعد زغلول بأن برنامجها تقوم على (التعاون مع الأوربيين — لا على معارضتهم — في إدخال المدنية الأوربية إلى بلادهم) ونصح بأن يمنحوا كل تشجيع ممكن ، يقول كرومر بعد ذلك : إن اختيار سعد زغلول لمنصب وزير المعارف ليس إلا تنفيذا لسياسة ترمي إلى تأييد هذه المدرسة ووضع مقاليد السلطة في يدها ثم يقول عقب ذلك مانصه : وسوف نراقب ماتتمخض عنه هذه التجربة من آثار في عناية وانتباه ، فإذا نجحت التجربة ، وذلك ما آمله وما اعتقده ، فسوف تمنح قدراً أكبر من التشجيع للسير في الاتجاه نفسه إلى مدى أبعد ، أما إذا فشلت التجربة ، فستكون النتيجة الحتمية لذلك هي الاعتماد في شئون الإصلاح على الأوربيين — وعلى الإنجليز خاصة — إلى مدى أكبر مما جرى عليه العمل سابقا ، وأية ما كانت الحال فلن يكون هناك سبيل إلى التراجع ، أن العمل يسير بجد ونشاط في إدخال المدنية الغربية إلى مصر ، وهو يأخذ طريقه بتقدم ونجاح في كل إدارة من إدارات البلد ، حسب خطة مرسومة وضعت خطوطها بعد دراسة للموقف ، تقوم على التطور والتدرج ، لا على الانقلاب العنيف والتغيير المفاجيء .

(الفقرة ١٣ من تقرير ١٩٠٦ ص ٨ من النسخة الإنجليزية) .

ولو شئت لقدمت كثيرا من الأمثلة التي تدعم هذا النص الذي قدمته ، ولكن أظن أن فيه الكفاية لاثبات مابذله الاستعباد الغربي في سبيل نشر أسوأ مافي حضارته وإحلاله محل الاسلام في كل مستعبداته ، يسمون صنيعهم هذا (نشر

الحضارة) ويزعمونه (رسالة الرجل الأبيض) الذى لايملون من الحديث عنها ولكن الذين حالوا بين الناس فى مستعبداتهم وبين الوصول إليه هو الأخذ بأسباب القوة أو بعبارة أخرى : الجانب المثمر المفيد من هذه الحضارة .

أما الروحانية التى يحاربها الكاتب عن جهل لأنه يزعم أن الاستعباد الغربى يشجعها فهى شىء آخر غير الصوفية التى جاء ذكرها فى قصة مندوب روكفلر مع الجامعة السورية .

فالصوفية مذهب غير إسلامى فى كثير من تفاصيله وشطحاته وتقاليده ونظمه الدخيلة أوهو يبدو كذلك فيما هو مشهور عن كثير من فرقه التى تدعو إلى سلبية يائسة مستسلمة تعارض روح الاسلام معارضة جريئة ، وهو شىء آخر غير الزهد الذى عرف عن بعض الصادقين من الصالحين فى صدر الاسلام خاصة وفيما تلى ذلك من العصور .

أما الروحانية فإذا قصد بها نقيض المادية التى يدعو إليها الكاتب فى مقاله فلاشك أن كل الأديان روحانية لأنها تؤمن بالروح والغيب وبالثواب والعقاب وبما وراء المحسوس الملموس .

وكاتب المقال لايفرق بين الثقافة التى تتصل بالجانب الروحى والخلقى والدينى من الإنسان وبين العلم الذى يتصل بالجانب العقلى والمادى منه ، ولذلك فهو يقول « لابد لنا من الاعتراف بأن تقاليدنا لاتتعارض مع الاقتباس من الثقافة الجديدة السائدة فى الغرب ، وفى الحقيقة ، إذا تركنا المحافظين فى بعض الأقطار العربية وهى فئة قد أصبحت حسن الحظ قليلة العدد — فإننا لانجد اليوم بيننا من ينكرون ضرورة الاقتباس .

وإنما هناك فئة تسمى نفسها بالمعتدلة تريد أن يقتصر الاقتباس على محاسن

الحضارة الغربية وعلى تلك النواحي من ثقافتها التي تتلاءم مع خصائصنا وتقاليدنا وعاداتنا ، ونقطة الضعف في الرأى هى الصعوبة فى تحديد الصفات والتقاليد والعادات التى تختص بها ويجب أن نحافظ عليها ، ثم اختلاف المعيار الذى يميز المحاسن من المساوىء — (ص ١٥١)

فالكاتب هنا ساخط أشد السخط على المحافظين ، ويسره جدا أن يتناقص عددهم بيننا اليوم ، بل هو ساخط على المعتدلين الذين يدعون إلى التمييز بين الضار والنافع ، وما يلائمنا وما لا يلائمنا ، حين ننقل من حضارة الغرب ، لأنه يريد فيما يبدو أن ننقل الحضارة الغربية (خيرها وشرها ، وحلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول صنوه طه حسين فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر - الفقرة (٩ ص ٤١) ومن الواضح أن هذا التصور الخطر لاقتباس حضارة الغرب ناشىء من عدم التفريق بين العلم والثقافة .

فالعلم — والمقصود به فى الاصطلاح الاوربى (sciene) هو الرياضة والعلوم التجريبية ، تتصل بالملموس المحسوس الذى أثبتته التجربة وتستطيع أن تعيد إثباته فى كل زمان ومكان ، أو هو يتصل بالمنطق العقلى الذى تشترك كل العقول البشرية فى إدراكه على وجه القطع واليقين مثل علوم الرياضة وكلها مما يشترك فى إدراك حقائقه كل الناس بقدر واحد لاخلاف فيه ويمكن إعادة تجاربه ومراجعتها والاستيثاق من صحتها والانتفاع بنتائج تطبيقها على اختلاف الازمنة والامكنة .

أما الثقافة فهى تختلف باختلاف الاجناس والبيئات والاديان حسب حكمة الله سبحانه ، الذى جعل لكل قوم منسكا هم ناسكوه والذى جعل لكل قوم شرعة ومنهاجا ، والذى جعل الناس شعوبا وقبائل ليتنافسوا فى الخير ، وليتبادلوا العلوم والمعارف ، والذى جعل الناس أمما ولو شاء لجعلهم أمة واحدة ،

والثقافة تتصل بالمحسوس الملموس أو المعقول المدرك كما هو الشأن في العلم ، لأن بعض عناصرها تتصل بقيم الخير والشر ، والجمال والقبح ، والحق والباطل ، وهى جميعاً تعتمد على ماوراء المادة من الغيب الذى لا تتفق عليه العقول ولا تدركه الأفهام ولا تشمله التجربة ولا يتطاول إليه الفكر .

فهناك خلاف واسع فى تقدير الخير والشر بين من يقول (أن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) وبين المؤمن الذى يراقب فى أعماله ثواب الله سبحانه وعقابه فى الدار الآخرة .

فبينما يرى الأول أن حرمان النفس مما تشتهيه — كل ما تشتهيه — ضرب من الحماقة ليس له ما يبرره ، يرى الآخر أن الأدمان على الشهوات هو عين الحماقة وقصر النظر ، والمتدين يرى التفريط فى العرض والعفاف شراً ، بينما يراه الوجودى مثلا حماقة ، والمتدين يرى ضبط النفس فضيلة ، بينما يراه الفرويدى شراً يسبب الكبت الذى يورث فى زعمه أمراض النفس .

والمسلم يرى اللص والقاتل مجرماً تجب عقوبته والاقتصاص منه ، والمتفرنج الذى يعقل بأذنيه ويقلد تقليد القرود يراه مريضاً خليقاً بالعطف ، والمتدين يرى صورة المرأة العارية قبيحة ، لأنه يرى معها قبح نفس صاحبتها ونفس شهوته التى تخالط صورته فتنفر منها نفسه ، وقد يراها غير المتدين جميلة ، لأنه لا يرى إلا مفاتنها ولأنها تخاطب شهواته وحواسه وحدها ولا تخاطب ضميره وخلقه . أو هى تخاطب منه ضميرا وخلقاً يخالف ضمير المتدين وخلقه على الأصح .

وقل مثل ذلك فيما يتصل بالخير والشر والجمال والقبح والحق والباطل فهذا الذى يدعو إليه الكاتب ، ويدعو إليه طه حسين واضرابهما من المتفرنجين ،

الذين يدعون إلى انتحال ثقافة الغرب بغير نقد أو تمييز . لا شك أنه كما وصفه مصطفى صادق الرافعى رحمه الله ، نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقواهما ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما ، ثم هو من أين اعتبرته وجدت فائدته للأوربيين أشبه بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة ، وهل أمر الشرقيون أنه لا حجة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم » اهـ

فى حضارة الغرب مواضع للقوة ، كانت سبب مجده وسيادته وتفوقه ، ولكن فيها مواطن الضعف تحمل جراثيم موته ، وقد كانت سبباً فيما اعتراه أخيراً من مظاهر الانحلال التى تصوراته يسير فى طريقه إلى الدمار والانهيار فإذا كان مفهوما أن ننقل النافع الذى كان سببا فى مجد الغرب فكيف نفهم الدعوة إلى نقل الضار وقد كان سببا فى الخراب الذى تبدو طلائعه لكل ذى بصيرة .

يزعم الكاتب أنه من غير الممكن اقتباس صناعات الغرب الآلية دون ثقافته ، ويدعى أننا (لا يمكننا أن نتقدم فى الصناعة الآلية . . دون نشر هذه الثقافة بين الشعب على أكبر مقياس ممكن) وأنه (لا فائدة فى أن يصبح العامل قادرا على استخدام آلة تعادل قوتها ٢٤٠ من العبيد ، إذا ظل هو نفسه خاملا بليدا عاجزا عن التفكير الذاتى وعن النقد . لا يستطيع تمييز الأخبار الصحيحة من الكاذبة ، وينقاد إلى الإيحاء والتضليل ولا يسيطر على أهوائه ونزعاته البدائية) .

والدين هو المقصود بكل هذه الإشارات الأخيرة ، ولست أدرى على أى شىء قد استند الكاتب فيما يزعمه من أننا لا نستطيع الاستفادة من تجارب الغرب فى التفوق الصناعى الآلى ، إلا إذا نقلنا ثقافته وحدها دون الإلحاد والمادية والدعارة والانحلال التى تنطوى عليها ثقافة الغرب اليوم ، والتى يضج منها

عقلاؤه ومصلحوه ، والتى ستنتهى حتما إلى زوال أصحاب هذه الحضارة فى القريب العاجل .

هذا زعم عجيب هو مجرد ادعاء لا يقوم على دليل ، بل أن ألف دليل ودليل من الواقع ومن التاريخ ومن العقل يقوم على عكسه . وإذا كان هذا الكاتب الذى ينطق بلسان ببغاء لا يدرك أن ثقافة الغرب ومدنيته التى يطالبنا بنقلها قد دخلها من الفساد ما هو خليق أن يجر الغرب كله إلى كارثة تقضى عليه .

وإذا كان هو وأضرابه لا يصدقون إلا ما يجىء من الغرب ولا يرون صوابا إلا مرآة كتاب الغرب فليقرأ ما كتبه المؤلف الانجليزى (ارنولد توينبى) فى كتابه (الحضارة فى الميزان) وفى كتابه (الحضارة والغرب) ليرى حكمه على حضارة قومه بأنها فى النزع الأخير وأنها تمر فى المرحلة التى سبقت سقوط الدولة الرومانية .

وكاتب المقال لا يعترف بأن لنا عادات خاصة ومقومات تميزنا عن غيرنا بوصفنا أمة من الأمم لأنه يتساءل (هل يكفى أن تستمد بعض التقاليد والعادات مدة عصر أو عشرة عصور حتى تصبح جزءا لا ينفصل من تراثنا ينبغى التمسك به) .

والواقع أن هذه التقاليد التى يدعو الكاتب وشيعته إلى نبذها وهدمها هى التى تمسك المجتمع وتشده لأن سلطانها فوق سلطان القانون .

ومن المسلم به عند كل الباحثين — حتى الماديين منهم — أن أعمق التقاليد جذورا وأعظمها سلطانا هو ما كان مستمدا من الدين ، فإذا هدمنا هذه التقاليد على ما يريد الكاتب وأمثاله فأى شىء يغنى غناءها ويقوم مقامها وأية سلطة تمسك المجتمع عند ذلك وتمنعه أن يتفتت ثم يزول وينهار .

لا يعترف كاتب المقال بغير الجانب المادى من الحياة فظ اته مادية خالصة ، واقتباساته كلها من مفكرى الغرب المعروفين بنزعتهم المادية ، وبعض هؤلاء الذين يقتبس منهم — مثل نيتشة — قد اعترف اليهود فى خططهم المشهورة ببروتوكولات صهيون بأنهم هم الذين نشروا آراءهم وروجوها بين الناس لافساد عقائد غير اليهود ومجتمعاتهم .

لا يرى كاتب المقال الأديان إلا أوهاما وخرافات وأساطير ولا يجد شيئاً إلا العلم المادى الحديث الذى أوجد عصر الآلة الذى نعيش فيه ، فإليه يرجع الفضل — حسب ما يتوهم — (فى تحرير البشرية من الضلال والأوهام والخوف ، ولا شك فى أن أبرز أثر له هو تغييره لتفكير الانسان فأن طريقة البحث العلمى تجعلنا نؤمن بالعقل ، ولا نتقيد الا بالواقع الذى تدركه الحواس ولا نتقبل شيئاً (كذا) لا تؤيده التجربة . وتقتضى هذه الطريقة التحرر من العقائد الغيبية السحرية ، ومن الأوهام والأحكام السابقة ، وهى تفرض علينا المشاهدة الموضوعية والتجرد من العواطف) الخ .

وواضح من كلامه هذا أنه لا يعتبر بالدين كله لأنه يقوم على الايمان بالغيب وهو لا يؤمن إلا بالمشاهد المدرس ، ويرى أن ذلك من مزايا العلم التجريبى الحديث الذى حررنا — حسب زعمه — من الضلال والأوهام والخوف .

فالأديان كلها عنده ضلالات وأوهام ، كان الناس يخضعون لما تخوفهم به من العذاب ، ثم تحرروا من هذا الخوف ، ولم يعودوا يخافون العذاب الموهوم الذى زعمته هذه الأديان .

هل هناك هدم أصرح من هذا ! وهل لا يعرف المسكين أن العلم التجريبى محدود الميدان والمدى ، لا يتناول إلا المدرك المحسوس ، والمدرك المحسوس

أقل بكثير مما يخضع لحسنا وادراكنا، بل هو لا يقاس إليه ويعتبر كأنه ليس شيئاً مذكورا إلى جانبه، وقد أدرج العلم الحديث نفسه — الذى يتمسح به الكاتب — ذلك بعرف أن الموجات التى تدخل فى مدى ادراكنا الحسى ليست إلا شيئاً ضئيلا تافها بالقياس إلى المعروف منها فضلا عن المجهول.

ولا يزال علماء الفلك يقفون أمام ذلك الفضاء الجبار الذى لا يعرفون مقاييسه وأبعاده إلا ظنا ورجما بالغيب.

وحقيقة الأمر فى هذه العلوم التجريبية أنها مفيدة فى ميادينها المادية فحسب، ولكنها غير صالحة لأن تبلغ عالم المجردات التى لا تخضع للحس لأنه لا يخضع لتجاربها وذلك هو ما يسميه الاسلام عالم (الغيب) أى ما غاب عن الحس، ونحن مكلفون بأن نؤمن بما جاء به الدين، لأنه هو السبيل الوحيد إلى معرفة وإلى تحديد موقفنا منه وما فيه فائدتنا بالقياس إليه. فميدان الدين اذن غير ميدان العلم التجريبى[1].

---

(١) مجلة الأزهر م ٢٩ سنة ١٩٥٧ م

الباب السابع

معارك القصة

فن القصص الغربي .

الفن القصصي في القرآن

المسرحية اليونانية .

فن القصص الغربى

بين محمد عبد الله عنان وحسين الهراوى وزكى مبارك

أصدر الأستاذ محمد عبد الله عنان مجموعة قصصه تحت عنوان : قصص اجتماعية ونماذج من أدب الغرب ضمنها مترجمات لثمانية من أعلام الأدب الفرنسى . وقد فتح هذا العمل مجال البحث حول فن القصة وترجمتها وموقف الأدب العربى منها .

الدكتور حسين الهراوى[1]

إن الأستاذ (عنان) قد هيأ لنا فرصة نادرة لنقد الوجهة القصصية والروائية للأدب الغربى من حيث الفكرة والذوق لا من حيث الاسلوب والكتابة ، لأن للأدب الغربى واللغات الغربية قيمتها وأسلوبها ولا صلة بينها وبين اللغات الشرقية وآدابها ، أما من حيث الفكرة والذوق فنحن نزعم أن الفكر الشرقى مساو للفكر الغربى وإن اختلف الذوقان بطبيعة الوسط والبيئة .

ومن هنا ننتهز هذه الفرصة لندلى برأينا فى الأدب الغربى .

لقد إفتتن الناس بفن الروايات والقصص القصير منها والطويل فأصبحت جزءاً متمما للأدب الكتابى ، وذلك لأن القصة رياضة العقل وهى أقرب موارد

(١) ملحق السياسة (١٩ مارس ١٩٣٢)

الدراسات النفسية بأسهل أسلوب يحتمله العقل المجهد . ولذلك راجت سوقها فى الشرق والغرب ، وأصبحت لها المجلات الخاصة ، والمطابع الخاصة ، لاخراج الروايات فقط ، كما تخصصت طائفة كبيرة من أساطين الأدب لهذا الفن وحده وأخرجوا للناس مالا يحصى من القصص ، حتى كلت العقول عن الابتكار الخيالى ، ومن هؤلاء النوابغ الفرنسيين ثمانية قدم لنا الأستاذ عنان نماذج من قصصهم ، منهم أناتول فرانس وبول بورجيه ودى موباسان .

على أنى ناقشت الكثيرين من أنصار الأدب الغربى بأن استفادة الشرق منها أدبيا لا يساوى ماتجره عليه من الفناء الشخصى والقومى والخلقى .

فللشرق آدابه وقوميته ، وظهور كتاب الأستاذ عنان فرصة سانحة لبسط هذا الموضوع بالنقد والتحليل ، فإن القصص الغربى اليوم قد اندفع نحو وجهة واحدة هى وجهة الاستهتار الجنسى والروائيون فى الغرب ليس لهم فى هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع . وقبيل الحرب بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد هو تعارف بين فتى الزمن وفتاة بأية طريقة يبتدعها خيال المؤلفين ثم تفصلها عوامل الزمن ويتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا للزواج .

وهو وصف وإغراء للحياة الشريفة ، إذ يجب أن ننظر للدرس الخلقى الذى يستفيده القارىء من تلاوة هذه الروايات ، فكان الحض على الشجاعة والاقدام رائد المؤلف كما كان القصص التاريخى ، كما أن المؤامرات السياسية وسيلة حسنة لاظهار البطل فى صورة أفاق أو فاتح أو قائد أو جاسوس .

والثورة الفرنسية كانت أسهل المناهل للمؤلفين ، ولكن طغيان القسم

النسوى فى العالم الغربى واستهتاره جر المؤلفين الغربيين إلى أن تكون فكرتهم فى رواياتهم كلها على العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر بروابط الزوجية والأسرة .

مما جر على فرنسا وانجلترا وأمريكا مصائب الطلاق وتفكك العائلات وقيام نفر باسم العلم فى نشر ثقافة الاباحية باسم علم التناسليات .

وهكذا تمشى الغرب نوبة عصبية من تيار التأخر إلى حال الإنسان الأول فى ثوب منمق من العلم والمدنية هو أشبه ما يكون بفعل الخمر أو المخدر .

على أن العالم مملوء بما هو أهم عندينا من انتهاك الحرمات ووصف المخازى مما قطن اليد مؤلف (كل شىء عادى فى الميدان الغربى) ولكن المسائل الجنسية أكثر رواجا واستثمارا وهكذا نرى هؤلاء الأساطين يهتمون بالمادة قبل أن يعنوا بنشر الصالح ، فالعالم الآن بهذه الأزمة الاقتصادية والمضاربات المالية والتصادم السياسى ، والنزوع إلى الحرية وتطمن فيه فئة مخصوصة من المنتفعين الماديين يسخرون العالم لاستثماره ويقيمون الحروب للربح المادى ، ويخربون الممالك باسم الحكم والنظام والأفاقون المشعوذون يستغلون ضعف العقول والعقائد الدينية للربح المادى .

كل هذه مواضيع لم يلهمها كتاب العرب لنشر سيل من القصص يفتح عين الجمهور إلى حقائق العالم كما هو لا كما استغله بنو جلدتهم .

أنى أوافق الأستاذ عنان أننا فقراء فى فن القصص الحديث ولكن القصة المصرية يجب أن تكون مخالفة للقصة الغربية كما تختلف بيئتنا وبيئتهم .

أذكر قصة الغربى وما جذب إليه من النساء وكيف سقطن فى وهدة الشراك

المنصوبة إلا فتاة قلب عليها صنوف المغريات ولم تنفع ورفضت بكبرياء وشمم ولم تخضع لتهديد ووعيد بالضرب والقتل وعذبت كما لو كانت مجرمة ، وخرجت من ذلك بطلة الشرف والعفاف . فهى نموذج حسن رائع للفتاة الشرقية فلم يكتب لها قصة ولم يدون انتصارها فى ميادين البطولة التى انتصر فيها الشرفاء على الإغراء .

هذه هى النفس الشرقية وهى أبعد أثرا وأقرب لأنفسنا من القصص الغربية عن زلة زوجه وخيانتها التى تنتهى بصفح أو عقوبة ضمير يصفها لك المؤلف بما شاءت آراؤه وأهواؤه ، ومبلغ الظن أن الضمير الذى زل زلة الشرف لن يجد من نفسه مؤنبا ومعذبا على ما اقترف ، لأننا نرى أن الشرف والعفة إن هما إلا إيمان وعقيدة ، وتوالى قراءة قصص الخيانة وازلل يزعزع هذه العقيدة فيستهان بها ، ولعل مانراه من التحلل الخلقى والاجتماعى من الأوساط الأوربية نتيجة لازمة لهذا الضرب من التأليف والتخيل ، لأن قوة وعبقرية المؤلفين تصف لك تلك المواقف بما يغرى بها أى إغراء .

على أن الكتاب الحديثين يختلفون تماما عن كتاب القرون الأولى وغلب عليهم حب المادة فشقوا الطريق لها على إنقاض الأخلاق ، فلم نجد مؤلفا مثلا يخرج لنا صورة أخرى عن (عطيل) تمثل الغيرة على العفة والشروف ولا كهملت فى الانتقام الرائع لجناية الأم ولا كالرجل القناص ، فإن المؤلفين كانوا يكتبون لأغراض هى والمادة عدوان ، ونصب عيونهم غرض أسمى يرمون إليه ، أما الكتاب الحديثون فهمتهم تسلية الجمهور بما يحبه ذلك الجمهور الجامح فيتولى الكتاب زعامتهم وارشادهم إلى الطريق الذى ينالون منه حظا وافرا من النجاح فى الحياة على مذهب فورد حيث يقول : أنى أقيس نجاح الشخص فى الحياة بالثروة التى جمعها من عمله .

وساعد على ذلك عوامل كثيرة منها دراسات علم النفس واستخدامه فى القصص وقد زاد التيار اندفاعا نشوب الحرب الكبرى حيث كان العالم مملوءا بالمآسى الحقيقية والشعوب فى حالة حزن دائم ، فلم يكن للرواية الجدية نصيب من الرواج .

ولذلك حل محلها على المراسح روايات الاستعراض وفى القصص روايات الحب والغرام بأنواعه وقام الكتاب بتغذية هذا التطور بأفكارهم وخيالهم ولذلك كانوا أبعد أثرا فى تطور الأخلاق إلى مايخشى منه على الشرق اليوم .

لعلى أسرفت من تلك النقطة الأخلاقية شرحا ونقدا لأنها الغالبة فى فى القصص الأوربى .

إن تطور العالم الحديث خلق نوعا من آخر من القصص للتسلية فقط وليس لأى مرمى آخر ، وهذا النوع التجارى هو الخطر الأكبر الذى تتجلى فيه الروح النسائية والسقوط وهو آلم الدروس التى تتلقاها الفتاة فى خدرها ، فترى العالم كأنه خلق لهذا فقط ، فيذويها الخيال إلى الزوال وأخبث مافى هذه التجارة أن تبحث عن سر رواجها ولاشك أنه منحصر فقط إلى ميل الجمهور الذى يعنى بلهو الحياة قبل أن يدرس جدها ويلمس النعيم قبل أن يعرف مافى العيش من مرارة وأكدار ، ولذلك سلك مؤلفوا هذه الروايات سلوكا غريبا للشهرة ومتى تداولت الألسنة أسماءهم غطت هذه الشهرة على مافى هذا الضرب من التأليف من معايب ونقائص .

ولعلنا الآن أحوج مانكون للقصص فى أدبنا الحى على أن يوضع على أساس خاص لاصلة بينه وبين الأساس الغربى .

الدكتور زكي مبارك

كتب الدكتور طه حسين كلمة في مجلة (الدنيا المصورة) تحدث فيها عن الحياة الأدبية في مصر وأعلن شكه في قيمة الأدب الحديث ، وتتقدم كلمتنا هذه بملاحظة صغيرة عن رأيه في اهتمام رجال الأدب عندنا بما يكتبه عنهم المستشرقون وتنحصر هذه الملاحظة في التأمين على ما كتبه الدكتور طه في هذا الصدد ، لأن الدكتور طه نفسه لم يسلم من الحرص على التعليق بما يكتبه عنا المستشرقون ، وكل ما في الأمة أنه تجاوز ما يكتب عنه ثم تعلق بما يكتب عن الأدب العربي في جملته فأعلن حرصه على تدوين ملاحظات المستر جب عن الأدب الحديث ، وملاحظات المستر جب هذه صارت عند الدكتور طه قرآناً لا ينبغي العدول عنه عند تقدير الأدب الحديث ، فما هي ملاحظات (جب) التي انبنى عليها حكم الدكتور طه على حياتنا الأدبية ؛ وهي ملاحظات بسيطة لا تخرج عن أن الرجل ينتظر ظهور القصة في الآداب العربية ، صدق الله العظيم .

الأدب العربي الحديث رهن بظهور القصة فإن لم تظهر تلك العروس الغالية فلا أدب عندنا ولا أدباء .

وفي نقض هذا الوهم (وهم الدكتور طه والمستر جب) أكتب هذا المقال . لا ينبغي مطلقاً أن نحرص على ظهور القصة في الأدب الحديث ، لأن لذلك الحرص نتائج مشئومة أيسرها أن تغلب على أدبنا صبغة الافتعال ، والافتعال عدو الفطرة وهو شر مستطير على الآداب والفنون .

أن القصة لن توجد فى الأدب العربى إلا إذا وجدت المرأة ، وان يكون لكتابنا قصص ما داموا لا يرون المرأة فى حرية وصراحة ، ولا يتأثرون بها فى ميدان الحياة ، ولا أمل فى أن نرى لكاتب قصة جديدة ، مادام الكتاب بعيدين كل البعد عن المرأة التى تلون الوجود بشتى الألوان فتحيله تارة جحيما يرمى بالفزع والهول ، ثم تعيده حين تشاء جنة وارفة الظلال .

والقصة فى جميع الآداب موقوفة على المرأة ، وهى لا توجد فى أدبنا ، لاننا لا نعرف المرأة فى حياتنا ، وقد تحدثت بهذا مرة أمام جماعة من الشبان المفتونين بالقصة فقال قائل منهم (نفترض وجود المرأة) واقتراح هذا الشاب هو بعينه ما اسميه (الافتعال) فليس يكفى أن نفترض وجود المرأة ؛ وانما يجب لنكون قصصيين أن تكون المرأة بين أيدينا ، فى أوهامنا وأحلامنا وظنوننا نساجلها الصدق والرياء والمكر والخداع ، ولا عبرة بما يتاح لأحدنا من غرام . وما يقدر لنا أحياناً من هفوات الحارات والأسواق ، فان الرجل لا يفهم المرأة بنظرة مختلسة ولا يدرك اسرارها باللحظ المخطوف .

وانما يفهمها وتفهمه فى أزمان طوال ، وتلك الأزمان هى خميرة القصة عند من يفهمون وقد يكون خيراً من هذا كله أن نسأل هذا السؤال :

من الذى ينتظر ظهور القصة !

الجواب حاضر : ينتظر هذه القصة أحد رجلين : مستشرق يريد أن يزن الآداب العربية بميزان الآداب الغربية وشرقى مفتون بالتقليد يريد أن يساير الاجانب فى كل شىء .

ومن عجيب الأمر أن نجد القصصيين عندنا فى الطبقة الدنيا من أدباء اللغة العربية والقارىء أن يعدهم واحداً واحداً ، هم جميعاً عالة على الآداب الأجنبية يستوحونها بلا فهم ولا تبصر ، وينقلون منها نقلا سخيفاً مشوهاً يحرج الأذواق والنفوس .

أن انتظار القصة شر محقق ، وهو اغراء الشبان على أن يفهموا أن الأدب أما أن يكون قصصا وأما أن لا يكون ؛ وعلى ذلك تحط فى وزنهم قيمة الفنون الأدبية ؛ التى لم يتح لها أن تطبع بذلك الطابع السخيف ، طابع الألوان المحلية المبرقشة التى صارت فى وهمهم شارة الاجادة والابداع .

اسمعوها كلمة تتردد بين الجد والمزاح ، ثم انظروا كيف تحكمون ! من الخطأ أن يقاس أدبنا على أدب الإنجليز أو الفرنسيين أو الألمان وإنما يقاس الأدب على مزاج الأمم التى يصدر عنها ، وملاك الأمر فى ذلك كله أن يعبر الأدب عن عقول أهله وأحلامهم وشهواتهم وما يجرى فى خواطرهم .

أريد بذلك أن يشغلنا الأدب بأنفسنا فيصور جهلنا وحلمنا وضلالنا وهدانا وغينا ورشدنا بحيث نجد لأنفسنا صورتين : أولاهما فى الضمائر واخراهما فوق بياض القراطيس .

هذا هو الأدب أن كان عند الدكتور طه أو المستر جب شوق إلى الاطلاع على رأى فى فهم الأدب صحيح .

فان صح هذا الذى أقوله ، فإن حياتنا الأدبية لا تغرى بالتشاؤم كما يتوهم بعض الناس فإن أدبنا فى الصحف والمجلات عن طرق القصائد والمقارعات

والرسائل والمقالات يصور جوانب كثيرة من أزماننا العقلية والروحية والوجدانيــــة .

ونحن أحفاد العرب وأسباطهم ، ومن واجبنا أن ننظر إلى ماضيهم حين نفكر فى حاضرنا فقد كان العرب تكفيهم اللمحة والإشارة فى أشعارهم ورسائلهم حتى عرفوا بين الأمم بقوة الإيمان ؛ وقد تطورنا بالفعل فانتقلنا من الأدب الذى يكتفى بالاسجاع والأمثال إلى الأدب الذى نراه اليوم : أدب المقالة والرسائل المطولة ، فلا تنتظروا أن نتحول فجأة فنقصر الأدب على القصص الطويل رغبة فى محاكاة الأجانب من غربيين وشرقيين .

خففوا من تحاملكم قليلا أيها المتأدبون واحكموا منصفين فإن فعلتم فأنى واثق من أن مجموعة قديمة كمجموعة زهر الآداب ؛ أو العقد الفريد قد تكون فى حكمهم — حين تنصفون — أغنى وأعمق وأدل على نفوس أصحابها وعقولهم من الثرثرة الجوفاء التى رميتم بها فى وجه الأدب الحديث .

والخلاصة أننا نريد أدبنا يمثلنا نحن ، فيصور نفوسنا وعقولنا وقلوبنا ويصور كذلك طرائقنا الفطرية فى عرض ما نشعر وندرك ونعقل فى عالم الفكر والخيال .

الفن القصصى فى القرآن

نقد عبد المتعال الصعيدى ، أحمد أمين ، عبد الفتاح بدوى ، محمد أحمد الغمراوى
أحمد الشايب ، محب الدين الخطيب

[من تقرير الفاحصين]

إن أساس هذه الرسالة أن القصص فى القرآن عمل فنى خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ والواقعة .

وهذا صريح وواضح من جملة مواضع من الرسالة .

وقد أيده الكاتب بما استشهد به من الأمثلة .

(فنى ص ٢٦ سطر ١٠) قرر أن القرآن (انطق اليهود بما لم ينطقوا به) .

وذلك فى قوله تعالى فى سورة النساء (وقولهم أنا قتلنا المسيح) .

(وفى ص ٢٦) قرر كاتب الرسالة عن قوله تعالى فى سورة المائدة ، وإذ قال الله يا عيسى بن مريم الخ ، إن هذا القول وهذا الحوار تصوير لموقف لم يحدث بعد بل لعله لن يحدث .

(وفى ص ٨٩) قرر الكاتب أن قصة موسى فى الكهف لم تعتمد على أصل فى واقع الحياة .

وفى هذا مخالفة ظاهرة لقوله تعالى : نحن نقص عليك نبأهم بالحق

« ولقوله سبحانه ، ولقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى » .

(عبد الوهاب خلاف ، زكى حسن ، الدكتور الشرقاوى)

. . .

(الخطوط العامة التى قدمها : محمد أحمد خلف الله فى رسالته)

إن القصص القرآنى لم يراع الحقيقة التاريخية وأن المقصود منه عرض فنى فلسنا ملزمين بتصديق حقائق هذا القصص ، وإنما نقدر فيه الغاية الفنية وأن القصص مستمدة من مصادر أخرى غير عربية كالتوراة والأدب اليونانى والأدب الفارسى وأن فيه أساطير لا أساس لها .

(هذا النص من صاحب الرسالة المقدمة)

(١)

عبد المتعال الصعيدى

صاحب هذه الرسالة لم يكن له أن يطفر إلى الكتابة فى موضوع القرآن وهو يجهل تعريف التناقض فى المنطق ويبنى على جهله به حكما خطيراً فى قصة ابراهيم عليه السلام .

وهو يدل على مستوى صاحب الرسالة فى العلم وعلى أنه جرى فى رسالته على هذا المنوال ، فقذف بنفسه فى بحر لا يحسن السباحة فيه ؛ ولم يخص فيه إلا

فحول العلماء وأكابر الحكماء من الطبرى إلى الزمخشرى إلى الرازى إلى أمثالهم فى علمهم وحكمتهم .

• • •

وقد ذكر الأستاذ أحمد أمين أن صاحب الرسالة يرى أن القصة فى القرآن لا تلتزم الصدق التاريخى وإنما تتجه كما يتجه الأدب فى تصوير الحادثة . تصويراً فنيا ، بدليل التناقض فى رواية الخبر الواحد ، مثل أن البشرى كانت لابراهيم أو لامرأته .

فدعوى هذا التناقض تدل على أن صاحب هذه الرسالة لا يعرف تعريف (التناقض) وعلى أنه سار فى رسالته بهذا العلم الذى لا يزال فى طور الطفولة ، فضل الصواب ، وخبط خبط عشواء ، والقرآن أجل من أن يتناول بمثل هذا العلم ، وأخطر من أن يحكم فى مسائله من لا يزال يجهل تعريف التناقض .

لقد قال الله تعالى فى البشرى بهذا الغلام :

(وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) (الآية ٧١) من سورة هود — وفى هذه الآية كانت البشرى لسارة امرأة ابراهيم عليه السلام .

ثم قال فى هذه البشرى (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) الآية ٥٣ من سورة الحجر ، وقال : فبشرناه بغلام حليم الآية ١٠١ من سورة الصافات فكانت البشرى فى الآيتين لابراهيم عليه السلام .

فهل تبشير سارة مرة بهذا الغلام وتبشير ابراهيم مرة به من التناقض الذى يصح أن تضرب به قصة ابراهيم مثلا للقصة التى لا يلتزم فيها الصدق

التاريخي ، اللهم لا ، لأن التناقض اختلاف قضيتين في الإيجاب والسلب اختلافاً يلزم لذاته من صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى ؛ فلا بد فيه من الاختلاف في الإيجاب والسلب ، ولا بد فيه من الاتحاد في الموضوع والمحمول وقيودهما ، وليس في هذه القصة اختلاف في قضية البشرى من جهة الايجاب والسلب ، فلا تكون من التناقض الذي يلزم فيه صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى ، وإنما كان أن كلا من ابراهيم وامرأته يبشر بهذا الغلام ، وقد تكررت هذه القصة في هذه السور ، فذكرت في بعضها بشرى ابراهيم به ، وذكرت في بعضها بشرى امرأته به ، تنويعاً في الأسلوب ، وتصريفاً في القصة ، لمقامات تقتضي ذلك التنويع وتستدعي ذلك التصريف .

• • •

صاحب الرسالة لا يفرق بين القصص التي نص القرآن على وقوعها وبين الأمثال التي يجوز فيها الوقوع وعدمه . وهي أمثال لا أساطير وقد ورد كثير منها في القرآن أيضاً ، ولكن صاحب الرسالة لم يرزق قوة التمييز بينها فخبط فيها خبط عشواء وسقط سقوط من يتناول ما هو فوق طاقته .

لقد ذكر الله تعالى قصة مريم في سورة آل عمران ثم قال فيما ذكره منها : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون (الآية ٤٤ من سورة آل عمران) .

وهذا نص قاطع على وقوع هذه القصة ، وذكر قصة نوح في سورة هود ثم ختمها بقوله : تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين » .

فجعل تلك الأنباء وهى من الغيب من دلائل نبوته ولا يصح الاستدلال بها على نبوته إلا إذا كانت صحيحة .

وذكر قصة يوسف فى سورة يوسف ثم ختمها بقوله تعالى :

(ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) .

وهذا نص قاطع على وقوع هذه القصة ، وهكذا أعتبر هذه القصص من قصص الأنبياء ونحوها .

وهناك أمثال يضربها الله تعالى للناس ، كقوله تعالى :

« ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون ، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » .

(الآية ٧٥ من سورة النحل)

فهذا مثل لا يلزم أن يكون واقعاً وكذلك ما أشبهه فى أمثال القرآن ، فات صاحب الرسالة الفرق بين هذين الأسلوبين فأساء إلى نفسه وأساء إلى علمه .

(٢)

احمد امين

هذه رسالة ليست عادية بل رسالة خطيرة أساسها أن القصص فى القرآن عمل فنى خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار . من غير التزام لصدق التاريخ والواقع وأن محمداً فنان بهذا المعنى ، يرى المؤلف أن القصة فى القرآن لاتلتزم الصدق التاريخى وأن تتجه كما يتجه الأدب فى تصوير الحادثة تصويراً فنيا بدليل التناقض فى رواية الخبر الواحد .

(١) مثل إن البشرى بالغلام كانت لابراهيم وامرأته ، بل تكرن .

(٢) القصة مخلوقة : مثل إذا قال الله ياعيسى بن مريم أ أنت قلت .

(٣) والإجابة عن الأسئلة التى كان يوجهها المشركون للنبى ليست تاريخية ولا واقعة وإنما هى لتصوير واقع نفسى عن أحداث مضت أو أغرقت فى القدم سواء كان ذلك الواقع النفسى متفقا مع الحق والواقع أم مخالفا له .

(٤) وربما كانت مسألة الجن التى تصور رأى الجاهلية فى تسمع الجن لأخبار السماء ميدانا من ميدانا من الميدان القصصى والقرآن يقرر أن الجن تعلم بعض الشىء ، ثم لما تقدم الزمن قرر القرآن أنهم لايعلمون شيئا والمفسرون مخطئون حين يأخذون الأمر مأخذ الجد .

(٥) الأنبياء أبطال ولدوا فى البيئة وتأدبوا بآدابها وخالطوا الأهل والعشيرة وقلدوهم فى كل مايقال ويفعل وآمنوا بما تؤمن به البيئة من عقيدة

ودانوا بما تدين به من رأى وعبدوا ماتعبـــد من آلهة .

(٦) تصوير أخلاق الأمم كبنى إسرائيل ليس بضرورى أن يكون واقعيا بل يصح أن يكون تصويرا فنيا يلاحظ الواقع النفسى أكثر من صدق القضايا .

(٧) القصة هى العمل الأدبى الذى يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لاوجود له أو لبطل له وجود ، ولـكن الحوادث التى ألمت به لم تقع أصلا ، أو وقعت ، ولـكنها نظمت على أساس فنى إذ قدم بعضها وأخر بعضها أو حذف بعضها وأضيف إلى الباقى بعض آخر أو بولغ فى تصويرها إلى حد يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تـكون حقيقة ، إلى مايجعلها فى عداد الأشخاص الخيالية وهذا قصدنا فى البحث من الدراسة القرآنية .

(٨) أخطأ الأقدمون فى عد القصص تاريخا .

(٩) منهجه هو معالجة القصة من حيث هى أدب ، ويعنى بذلك خلق الصور والابتـكار والاختراع .

(١٠) لذلك لامانع من اختلاف تصوير الشخصية الواحدة فى القرآن .

(١١) لعل قصة موسى فى الـكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ :

(١٢) القرآن عمد إلى بعض التاريخ الشعبى للعرب وأهل الـكتاب ونشره نشرا يخدم غرضه ، كقصة ذى القرنين .

(١٣) قصة إبليس من نوع الخلق الفنى الذى يتشبث فيه القرآن بالواقع .

(١٤) عناصر القصة هى العناصر الفنية والأدبية التى اتخذ منها الفنان مادته

التركيبية والتى أعمل فيها خياله وسلط عقله ونالها بالتغيير والتبديل حتى أصبحت وكأنها مادة جديدة بما بث فيها من روحه وكذلك القصص فى القرآن والبحث عن المصادر فى القصص القرآنى على هذا الأساس .

(١٥) يجب ألا يزعجنا لأنه الواقع العملى فى حياة كل الفنون والآداب .

(١٦) ما لقرآن كان يغير من العناصر ليجعلها ملائمة للبيئـــة ولطبيعة الدعوة .

[١٧] وما تمسك به الباحثون من المستشرقين ليس سببه جهل محمد بالتاريخ ، بل قد يكون ذلك من عمل الفنان الذى لا يعنية الواقع التاريخى ولا الحرص على الصدق العقلى ، وإنما ينتج عمله ويبرز صوره بما يملك من الموهبة والقدرة على الابتكار والاختراع والتغيير والتبديل .

[١٨] ومن هذا القبيل خلق صور الجن والملائكة .

[١٩] تدرج القصص فى القرآن كما يتدرج أدب كل أديب ، فالأدباء يلتمسون المتعة واللذة فى كل أمر فنى يعرض لهم ثم يتقدمون خطوة فيتتبعون الاستمتاع واللذة بالمحاولات التى تقوم على التقليد والمحاكاة ، ثم يكون التخلف شيئا فشيئا والدخول فى ميدان التجارب الخاصة ومظاهر ذلك الفسخ والتدرج بالتشريع .

[٣]

عبد الفتاح بدوى

يدعى المؤلف أن الأستاذ محمد عبده قال : إن القرآن الكريم ليس كتابا أنزله التاريخ وضبط الوقائع وترتيب الحوادث التاريخية بعضها على بعض ، ولكنه بالاجماع يستخدم التاريخ ويقص من هذا التاريخ حقائق واقعة ثابتة مرتبا بعضها ترتيبا لا استنتاج فيه كما يستنتج المؤرخ ولكن ترتيب الحق والواقع وينزل بذلك الواقع المرتب ترتيب الحقائق لهداية الناس وإرشادهم إلى الخير والفلاح .

فالقرآن يخالف كتب التاريخ فى أمور ويوافقها فى أمور . فالمؤرخ قد يرى من واجبه أن يتتبع تفاصيل الواقعة من الأسماء والزمان والمكان والأحداث وتفاصيلها لأن هذا كله قد يعينه على استنتاج الحكم التاريخى الذى يحكم به على الواقعة ، أو يشيع به ضم العواطف فقد لايعنيه بعض هذا لأنه لا يستنتج الأحكام التاريخية ولكنه الفيصل فيها .

ترتيب القرآن : أنه يرتب المقدمات ترتيبا يقينيا ، لاشك فيه « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

فالقرآن مصدر من مصادر التاريخ ، وليس كتابا من التاريخ .

٢

يقول المؤلف : على أن هذه المسألة قديمة ومن أجلها عد الأصوليون القصص القرآنى من المتشابه ولقد نتج عن ذلك طريقتان :

طريقة السلف وطريقة الخلف :

أما الأولون فيذهبون إلى أن كل ماورد فى القصص القرآنى من أحداث قد وقع . أما الآخرون فلا يلتزمون هذا وعلى طريقتهم جرى الأستاذ الإمام .

وهذا الذى يقوله المؤلف : جرأة أخرى على الأصوليين وتقول مفترى على الإمام محمد عبده ، فلسنا نعرف أحداً من الأصوليين ولا أحداً من المسلمين يعتبر القصص القرآنى متشابها ولا نعرف أحداً من الأصوليين ولا من المسلمين لا يقول بأن ما ورد فى القرآن من القصص ، وإنما هو أحداث وقعت وحوادث هى خلاصة الحقيقة التى وقعت فى سوالف الأزمان يسوقها القرآن عبرة وهدى للعالمين وليدلنا المؤلف على أصولى لايقول بهذا أو عن مسلم لايقول بهذا .

* * *

وكلام المؤلف افتراء على الأستاذ الإمام يكذبه قول الإمام ومنهجه الذى اختطه لنفسه فى صراحة لا شبهة فيها ولا اختلاط .

قال الإمام : إذا جاء فى نصوص الكتاب والسنة شيء ينافى ظاهرة التنزيه (لله تعالى) فللمسلمين فيه طريقتان : أحدهما طريقة السلف وهو التنزيه الذى أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى « ليس كمثله شيء » وقوله عز وجل « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » وتفويض الأمر إلى الله فى فهم حقيقة ذلك مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا .

والثانية : طريقة الخلف وهى التأويل : يقولون إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول ، فإذا جزم العقل بشيء

وورد فى النقل خلافه يكون الحكم القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهرة ولابد من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل .

قال الإمام : وإننا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب ، وإنا نسير فى فهم الآيات على كلتا الطريقتين . » .

فالأستاذ الامام لم يقل أن القصص من المتشابه ولم يقل بذلك مسلم قبله ولا بعده .

(٢)

التهمة الأولى الموجهة إليـــه : أنه يجهل المقررات المنطقية التى تجمع عليها العقول .

والتهمة الثانية : أنه جهل المنهج الذى يدرس عليه القرآن الكريم .

يدرس القرآن الكريم على منهجين :

المنهج الأول : منهج الباطنية وهم فرقة من الملاحده يعطلون ألفاظ القرآن عن مدلولاتها ويسلكون بها سبلا تخيلية وهمية توصلا بذلك إلى تعطيل الشريعة الغراء فهم يدعون للألفاظ أو للجمل مراداً عاماً لا ينبنى على أسس علمية وهؤلاء كفار والجرى على طريقتهم كفر وجهالة ، لأن مذهبهم هذا مجرد دعاوى لا تنبنى على شىء من العلم فهم يقولون مثلا فى تفسير قوله تعالى :

« وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين » .

استقيموا لله وطهروا أنفسكم بالأخلاق الحسنة وكونوا خاضعين .

وليست هناك صلاة شرعية ولا زكاة شرعية ولا سجود ولا ركوع .

• • •

المنهج الثانى : منهج المسلمين وهو منهج العلم والعقل الذى تقوم عليه نواحى الحياة كلها وليس بالقرآن وحده ، ذلك أن الكلام يجب أن يكون لألفاظه مدلولات حقيقية تنصرف إليها تلك الألفاظ . ولا يعدل عنها إلا إذا وجدت قرينة تمنع من إرادة تلك المدلولات الحقيقية .

فأما ترك تلك المدلولات الحقيقية مع عدم وجود تلك القرينة التى تمنع من إرادة الحقيقة فإنما هو فى غير القرآن خبل وجهالة ، وإذا أدعى شىء من ذلك فى فى مقام القرآن فهو خبل وجهالة وزندقة يخرج بها صاحبها عن عداد المسلمين لأنها تعطيل لكلام الله تعالى الذى أنزل لهداية البشر أجمعين .

ومن المسلمين من يقف عند هذا الحد لا يتعداه بل يحمل الكلام على الحقيقة ما أمكن ذلك ، ثم على المجاز الذى تدل عليه القرينة عند وجودها ، ولا يقولون أن القرآن يشير من وراء هذه الحقيقة أو هذا المجاز إلى شىء من باب الإشارة والإيماء لأن هذه الإشارة وهذه الإيماء لاتدل الألفاظ عليه .

والباطنية لايعتبرون الله شخصها ولا الملائكة موجودات ولا الجنة شيئا ولا إبليس حقيقة وإنما يقولون فى ذلك كله ما يقوله المؤلف أن القرآن فى ذلك لم يتشبث بالواقع .

• • •

ولقد حاولت أن ألتمس بعض المعاذير ولو أوهاها فى التورط فيما تورط فيه فضحى سلوكه ، وحالت بينى وبين ذلك خلائقه ، ذلك أنى وجدته مدلساً فى النقل

خائنا للإمانة العلمية فهو يكذب فى النقل أو يبتر المنقول ولا يتمه بل يخفى منه ما يبين المراد منه تمويها للحقيقة وإلباسا على الناس (١).

ثم قال : فالفخر الرازى ليس فيه شىء مطلقا لا من قريب ولا من بعيد مما نسبه إليه المؤلف فرية واختلاقا .

ولعل عند المؤلف أو الذى كان يشرف معه على رسالته نسخ خطية خاصة من كتاب الفخر الرازى عملت لهما فقط .

وخط لهما ما يشاءان ، ماهذا يا أستاذ ، وما هذه الخيانة فى العلم .

كما أورد مثالا للبتر فى النقل ، نقل منه المؤلف نصا من الفخر الرازى ولم يتمه ، فجاء الكاتب بالجزء الباقى وهو يغير مفهوم ما أخذه تغييرا كاملا .

ثم قال : وكلام الرازى صريح فى أن القرآن لا يذكر القصة لأنه كتاب تاريخ بل يذكرها لما فى ذكرها فى الفوائد التى ذكرها وكلام الفخر الرازى صريح فى أن القرآن لم يحرف فى القصص ولم يغير وكان ذلك دليلا على أنه يوحى من الله .

أما دعوى المؤلف فى أن القصص القرآنى لا يثبت بالواقع وإذن فلابد له من التدليس فى النقل ليوهم القارىء أن الكلام الذى يقوله المؤلف أصلا فى كلام السابقين .

وبذلك صارت صفات المؤلف : ثلاث : الجهل والكذب والخيانة .

---

(١) « أورد نصا نقله المؤلف من الرازى محرفا وأورد النص الصحيح » ص ١٢٣٥ ع ١ سنة ١٩٤٧ مجلة الرسالة .

[٤]

محمد احمد الغمراوى

كل من تعود البحث العلمى وعرف ما القرآن ، واطلع على كتاب الفن القصصى لاشك فى أنه بعيد كل البعد عن التفكير العلمى ، لما فيه من خبط وخلط كثير ، جرى فيه صاحبه خلف قساوسة المشرقين أمثال روديل ومرجليوث ، حتى لقد بلغ الأمر أنه لم يدرك ما هنالك من تناقض بين نسبة القرآن إلى الحق سبحانه والحكم على قصص القرآن الكريم أن أكثره غير صحيح .

وإذا كان (البعض) لايرى فى هذا الحكم كفرا ولا شبه كفر ، فلعله يرى على الأقل أن تفكيرا يؤدى إلى جواز الجهل والكذب على الله لايمكن بوجه من الوجوه أن يمت إلى التفكير الصحيح ، إنه تفكير لايستقيم إلا على فرض أن القرآن من عند محمد لا من عند الله كما يقول قساوسة المشرقين .

(٥)

احمد الشايب

إن مشروع الرسالة حين تقدم إلى كلية الآداب ١٩٤٧ رفضت لجنة الفحص تقديمه للمناقشا وأسقطته لأسباب علمية دينية خلقيه ، ويكفى أن أشير بغاية الإيجاز إلى أن هذه الرسالة تقيس القصص القرآنى بمقاييس ليست وثيقة ولا مقررة ، فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند أصحابها كذبا وافتراء على التاريخ ، أو كان نوعا من ذلك الفن الأدبى الذى لا يلتزم بالواقع التاريخى،

ولا الصدق العقلي ، وإنما يخضع فى تأليفه لهذه الحرية الفنية التى يخضع لها كل فنان موهوب وتطبيقا لهذه القاعدة صار القرآن (فى رأى هذه الرسالة) يتقول على اليهود وينطقهم بما لم ينطقوا به ، ويتقول أموراً لن تحدث ، ويقرر أمراً خرافيا أو اسطوريا .

ثم يعود فيقرر نقيضه ، ويغير الواقع ويبدل ويزيد وينقص بحكم هذه الحرية الفنية وهكذا كانت صورة موسى فى سورة الكهف ليس لها أصل تاريخى أو اسطورى ؛ والاجابة على الأسئلة التى كان يوجهها المشركون للنبى ليست تاريخية ولا واقعية ، وقصة ابليس مع آدم من الخلق الفنى الذى لم يتشبث فيه القرآن بالواقع ، ومصادر القصص القرآنى هى التوراة والانجيل والاقاصيص الشعبية ، وما امتزج بها من عناصر فارسية واسرائيلية ، وان ما تمسك به المستشرقون على أنه من أخطاء محمد الناتجة عن جهله بالتاريخ ليس بذى بال ، ذلك لان المسألة تعلل بأكثر من سبب ، فقد يكون ذلك من عمل الفنان الذى لا يعنيه الواقع التاريخى ، ولا الحرص على الصدق العقلى ، وإنما ينتج عمله ويبرز صوره ، ويوحى بما يشاء بقدرته على الابتكار والاختراع والتغيير والتبديل .
ثم يدعى كذبا وجهلا على أمثال الزمخشرى ، والفخر الرازى ومحمد عبده أنهم قالوا بما يؤيد هذا الرأى الجاهلى الضال .

ثم يطلب السيد عبد الرازق السنهورى وزير المعارف حينذاك إلى الشيخ محمود شلتوت فحص هذه الرسالة وكتابة تقرير عنها فاذا بهذا التقرير يدمغها بالكفر والجهل والفساد لانها قامت على أسس فاسدة ، وأنها غارقة فى تكذيب القرآن الكريم ، وأن كاتبها افترى على العلماء ، وأنه جاهل لا يفهم النصوص ،

وختم تقريره بأن تطهر الجامعة من هذه الدراسة التى تنافى الحرية العلمية، وتنتهى إلى الفوضى، وتهدم الأصول الاسلامية فى هذا البلد الاسلامى .

كما أفتى أكثر من مائة عالم أزهرى فى طائفة كثيرة من نصوص هذه الرسالة بأنها مكفرة تخرج بها صاحبها عن الدين الاسلامى .

ثم نسأل : هل هذه الصورة المطبوعة ، هل هى مطابقة لذلك الاصل الذى قدم إلى لجنة الفحص بكلية الآداب ١٩٤٧ .

والواقع أن هذه الصورة المطبوعة ليست مطابقة لذلك الأصل أولا ، ثم هى صورة لاتزال جاهلة ضالة فاسدة ثانيا .

أما (أولا) فأين فى هذه القصة المنشورة ماقيل فى الأصل عن مصادر القرآن وأين ماقيل عن قصة موسى فى سورة الكهف ، وأين ماقيل مايفيد ، أما أن محمداً فنان هذا القرآن وصاحبه . وأما أنه من عمل الذى يعنيه الواقع التاريخى والصدق العقلى وإنما يغير ويبدل ويزيد ويخترع لأنه فنان موهوب ، وكيف حرفت عبارة تدل على أن القرآن يتشبث بالواقع فى قصة إبليس وآدم ، وكيف اضطرب الأمر أمام الأسطورة والأساطير بعد ماقال الاقدمون إن الأساطير كذب وتمويه لم ينزل به وحى ، إلى غير ذلك مما يثبت التزوير والتضليل

أما (ثانيا) فلايزال القرآن — فى هذه الصورة المنشورة — يتقول على اليهود ويتقول ما لم يحدث ، ويحكى غير الواقع ، وحين يقول القرآن الكريم « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى » تتوقف هذه الصورة المنشورة أمام هذا النص الحاسم الذى يقطع بأن قصص الرسل غير كاذب

ولا مفترى ونقول : ولا يصح لمعترض أن يعترض على أن فى الأقاصيص القرآنية مخالفات للحق والواقع أو مخالفات للتاريخ إلى غير ذلك مما هو آخذ بأفاقها . .

واجب أن أشير هنا إلى أن ماورد فى هذه الصورة المطبوعة عن قول الله تعالى عن اليهود ، وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) تقول كاتب الرسالة بالحرف الواحد ، فليس من شك أن اليهود ينكرون رسالة عيسى ومن أجل ذلك قتلوه فهم لم يقولوا هذا القول وإنما انطقهم القرآن ، .

وبدهى أن عبارة (رسول الله) أما أنها من قول اليهود سخرية ، وأما من قول الله بياناً للواقع واكباراً لعيسى عليه السلام ، وهذا ما أراده صاحب الكشاف وأن لم يفهمه أصحاب الرسالة ، ومن الخير لهم أن يرجعوا إلى الكشاف فى هذه الآية ليعرفوا أن الزمخشرى يقول فى بيان ذلك : قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون (أن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به ، وتعظيما لما أرادوا بمثله كقوله : ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الأرض مهدا) .

وواضح أن صاحب الكشاف يريد أن الله يضع الذكر الحسن على أنه من قوله هو تعالى لا على أنه من قول اليهود ، يفعل ذلك أثناء حكاية قصصهم ومجادلاتهم ، وإذا أرادوا زيادة الإيضاح فليرجعوا إلى ما قاله الزمخشرى نفسه فى تفسير هذه الآية ، ليقولن خلقهن العزيز العليم ، من سورة الزخرف لعلهم يعلمون من هذه المقايسة ما يريد صاحب الكشاف بقوله فى تفسير آية النساء .

كذلك يقولون ، وهم فى سبيل الدفاع عن الرسالة ، على الأستاذ محمد عبده ؛ فقالوا : أنه يجرى على طريقه الخلف أزاء القول فى القصص القرآنى ، فيكذبهم الشيخ محمد عبده نفسه ، يقول : وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض ، وذلك بصدد القول فى قصة الخليقة ، وتقولوا على الشيخ محمد عبده أنه قال : أن القرآن لا يلتزم حدود التاريخ وذلك فى تفسير قوله تعالى « ألم ترى إلى الذين خرجوا من ديارهم . . . » الآية ولكن الشيخ محمد عبده لم يقل ذلك ولم يعلنه فى الرواق العباسى كما ادعوا عليه فليرجعوا إلى تفسير المنار لعلهم يعلمون ما قاله ، بل لعلهم يفهمون ما قيل هناك .

وفى ذلك قول الشيخ شلتوت : أن القصص القرآنى من المتشابه بهذا المعنى الذى يجرى فيه التأويل والتفويض .

أما موقفهم من الفخر الرازى فقد بينه الشيخ عبد الفتاح بدوى :

الرسالة (نوفمبر ١٩٤٧)

(٦)

محب الدين الخطيب

فيما ذهب إليه المؤلف فى هذه الرسالة دسا وتلميحا تكذيب النبى فى أن القرآن موحى به إليه من الله عز وجل وأنه من تأليف محمد وأن مافيه من القصص عمل فنى خاضع لما يخضع له الفن من خلق أو ابتكار من غير التزام بصدق التاريخ .

والواقع أن محمداً فنان بهذا المعنى ، وأن الانبياء أبطال ولدوا فى البيئة وتأدبوا بأدابها وخالطوا الاهل والعشيرة وقلدوهم فى كل ما يقال ويفعل ،

وآمنوا بما تؤمن به البيئة من عقيدة ودانوا بما تدين به من راى وعبدوا ماتؤمن به البيئة من عقيدة ودانوا بما تدين به من راى وعبدوا ما تعبد من آله .

وزعم أن القرآن متناقض فكان يقرر أولا أن الجن تعلم بعض الشىء ؛ ثم لما تقدم الزمن قرر أنهم لا يعلمون شيئاً ، وأن قصة موسى فى سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ

ويمن محمد أحمد خلف الله على الاسلام بأنه دافع بقوله : أن ماتمسك به الباحثون من المستشرقين ليس سببه جهل محمد بالتاريخ ؛ بل قد يكون ذلك من عمل الفنان الذى لا يعنيه الواقع التاريخى ولا الحرص على الصدق العقلى .

محمود شلتوت

هذه الرسالة تقيس القصص القرآنى بمقاييس ليست دقيقة ولا مقررة ، فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند أصحابها كذباً وافتراءاً على التاريخ ، أو كان نوعاً من ذلك الفن الأدبى الذى لا يلتزم الواقع التاريخى ولا الصدق العقلى ؛ وإنما يخضع فى تأليفه لهذه الحرية الفنية التى يخضع لها كل فنان موهوب ، وطبقاً لهذه القاعدة صار القرآن فى هذه الرسالة يتقول على اليهود ويطلقهم بما لم ينطقوا به ، ويتقول أموراً لن تحدث ويقرر امراً خرافيا أو أسطوريا ثم يعود فيقرر نقيضه ، ويغير الواقع ويبدل ويزيد وينقص بحكم هـــذه الحرية الفنية .

وهكذا كانت قصة موسى فى سورة الكهف ليس لها أساس تاريخى ولا أسطورى ، والاجابة عن الأسئلة التى كان يوجهها المشركون للنبى ليست تاريخية ولا واقعية .

وقصة ابليس مع آدم من الخلق الفنى الذى لم يتشبث فيه القرآن بالواقع ، ومصادر القصص القرآنى هى التوراة والانجيل والأقاصيص الشعبية وما امتزج بها من عناصر فارسية واسرائيلية .

وأن ما تمسك به المستشرقون على أنه من أخطاء محمد الناتجة عن جهله بالتاريخ ليس ذى بال . والادعاء على الزمخشرى والفخر الرازى ومحمد عبده أنهم قالوا بما يؤيد هذا الهراء .

المسرحية اليونانية

قصة الملك أوديب

بين توفيق الحكيم ومحرر الرسالة

عندما أصدر الأستاذ توفيق الحكيم قصة الملك اوديب ، أثير موضوع هام هو : القصة اليونانية وأثرها فى الثقافة العربية فكتب محرر الرسالة ينتقد اتجاه توفيق الحكيم : قال :

أنك لم تهتد بعد إلى النبع الأصيل الذى تستقى منه روحك العميقة ولا فكرك الواعى ، اتجهت وأنت تحاول وضع القالب الفنى للتمثيلية المصرية إلى الاساطير الاغريقية تستلهما موضوعاتك ، لماذا ، لأن نشأة المسرح كانت اغريقية ولأن الاوروبيين ورثة الأغريق قد جعلوا المسرح الأغريق والتمثيلية الأغريقية والاساطير الاغريقية أساساً لاعمالهم

وقال : لماذا لم ينتقل العرب فيما نقلوا عن الاغريق : « التراجيديا الاغريقية » أن كتاب الجمهورية لافلاطون قد ترجم إلى العربية ، وما أشك أن فيه من الافكار حول تلك المدنية المثالية ما يشق على العقلية الاسلامية أن تسيغه ، ولكن ذلك لم يمنع من نقله .

بل أن هذه الصعوبة بالذات قد دفعت « الفارابى » إلى أن يتناول جمهورية أفلاطون فيضفى عليها ثوبا جديدا من خواطره ويصبها فى قالب عقلية الفلسفة الإسلامية ، أن الصعوبة الاساسية فى الأساطير واستلهامها ليست فى الحاجة إلى الفهم ، فالفهم قد يكون ممكنا بالشرح على نحو من الانحاء ، ولكن الصعوبة الحقيقية كامنة فى الشعور بما فى أعماق الضمير .

أن الأسطورة تنبع من ضمير الشعب لا من رأسه .

لهذا لم يكن ممكنا أن يشعر العرب بجمال التراجيديا الاغريقية المستمدة من هذه الأساطير ، ولا أن ينقل إلى تراثهم كما انتقلت الفلسفة .

ذلك لأن : الفلسفة تراث ذهنى والأسطورة تراث شعورى .

الأسطورة لا تعيش فى دمك أنت المصرى بوجه خاص ، أنها لم تنبع من ضمير شعبك ، أنها لم تصاحب تاريخك فكيف تنشىء فيها أدبا له حياة .

أن الميثولوجيا الاغريقية مختلفة مع طبيعتها عن المنبعين الاصليين لك كمصرى ومسلم ، فلا هى تتفق مع طبيعة الميثولوجيا المصرية القديمة ولا مع العقيدة الاسلامية الحديثة .

الآلهة فى الميثولوجيا الاغريقية تدفعها حيوية عارمة إلى كل تصرفاتها ، حيوية لا تعرف العدل والحق والخلق والضمير لأنها حيوية غائلة شهوانية باطشة ، فليس لديها ما يمنع من صب كل هذه اللعنة على أوديب لمجرد شهوة حقد من ايولون ، كذلك صنعت مع هرقل ، كذلك صنعت مع بروميثيوس وغيرهما ، هذه الآلهة نفسها يسيطر عليها القدر أو قد تشبهه وقد لاتكون مخيرة

هى الآخرى فى دفعاتها وشهواتها وبطشاتها .

والإسلام ينبذ نهائيا فكرة الشهوة والظلم عند ذات الله .

وفكرة القدر فى الإسلام لا يتفق مع الفكرة الاغريقية .

(٢)

لا تؤمن بما يقوله الدكتور طه ويردده من أن مصر اغريقية التفكير ، لان مدرسة الإسكندرية القائمة على أساس الفلسفة الاغريقية تركت آثاراً عميقة لا تمحى ، لا تؤمن بهذا فانما هـــذه هى فتنة الدكتور الكبرى بالاغريق .

قد يكون ذلك صحيحاً فى الفلسفة فى منطقة من مناطق الفكر المصرى لا سائر مناطقه ، أما المنطقة الشعورية فلم تمسها تلك الفلسفة ، ومصائر الشعوب لا علاقة لها بالفلسفة .

إن عبقرية الشرق الأصيلة لم تكن يوما مجرد عبقرية ذهن تجريدية . لقد كان الذهن قوة من قواتها ولكن لم يكن قوامها الأصيل ، أنها أبدا كانت عبقرية حس حى أو روح رفاف .

(٣)

استوح من ميراثك لتبدع ، إن هذا الميراث كان فى ضميرك تخنقه ثقافتك الفنية الفرنسية ، أنك تبعد عنه كلما ذهبت إلى الإغريق تستلهم أساطيرهم القديمـــة .

خذ القالب الأوربى وحده ، ولكن صور فى هذا القالب الضمير المصرى

بروح مصرية ، حاول أن تهتدى إلى عبقرية الشرق الأصيلة ، وهى ليست مجرد عبقرية الذهن التجريدية .

حين تتناول الأسطورة المصرية لاتحاول أن تجردها من اللحم والدم .

ليس المهم أن يكون الموضوع عربيا وإنما المهم أن يعالج بروح عربية :

. . .

« القالب » هذا هو الخطر الأكبر ، لست أفهم هذه الكلمة المعينة ، أفهم أن يتم العمل الفنى أولا بلا قصد من صاحبه أن يضعه فى قالب معين .

إذا وضعت القالب أولا فلابد أن تخنق عملك ليكون وفق هـــذا القالب .

(٤)

فكرة أريد أن أصححها عن الفلسفة الإسلاميه كما يصورها ابن رشيد وابن سينا والفارابى بعد أن ألممت بهذا فى بحثك الطويل .

إن هذه الفلسفة قد يصح تسميتها (الفلسفة الإسلامية) بمعنى أنها قد وجدت فى أرض إسلامية على يد أفراد المسلمين ، ولكن يكون الخطأ العميق فى إعتبارها فلسفة الإسلام .

إن فلسفة هؤلاء الفلاسفة أن هى إلا إنعكاسات للفلسفة الإغريقية فى ظل إسلامى ، وهى لاتبلغ أن تصور الفكرة الكلية للاسلام عن الكون والحياة الإنسانية .

هذه الفكرة الخالصة الكاملة .

ما أشبه الدور الذى قام هؤلاء الفلاسفة الإسلاميون بالدور الذى تقومون أنتم به الآن (أنت وجيل التمهيد) فتنة الفلسفة الإغريقية ومحاولة لتفسير الإسلام فى ضوء هذه الفلسفة .

والإسلام يحمل فكرة مستقلة مختلفة عن طبيعتها الأصيلة فى طبيعة الفكرة الإغريقية . من أذهانهم لا من قلوبكم استمدوا فلسفتكم .

أما فكرة الاسلام العملية الكلية عن الكون والحياة والإنسان فهى شىء آخر لم تصوره تلك الفلسفة ولم يتمثله الأوربيون وتبعا لذلك لم يتمثله من المسلمين الذين يتلقون كل ثقافاتهم من الأوربيين .

ومالى ألومكم والأزهر ذاته لايدرس فى كلياته إلا تلك الفلسفة الاسلامية باعتبارها فلسفة الإسلام .

سيكون لنا أدب خالد يوم نؤمن بأنفسنا ، يوم نستلهم طبيعتنا الأصلية ، يوم نهتدى فى أذواقنا إلى النبع العميق .

(خاتمة)

(٥٧)

التغريب والغزو الفكرى

يتجدد فى كل عصر معركة التغريب والغزو الفكرى وتأخذ صورة جديدة من حيث الظاهر وإن كانت تحمل نفس الأفكار والشبهات القديمة التى تصاغ فى أساليب براقة وقد خفت فى بعض العواصم الغربية صحف زاهية ومجلات لامعة افتت الأنظار إلى ما تحمل من أهداف وغايات وقد شكره فى هذه المعارك كثيرون .

(١)

نازك الملائكة

لقد بات (١) علينا أن نتعلم الدروس التى فاتتنا . ولقد كان يمكن أن نختار ما نأخذ من الغرب فلا نسمح له أن يمس روحيتنا وجوهر حضارتنا غير أن الذى وقع غير ذلك فقد غزانا الغرب على جبهات حياتنا كلها فلم يترك جانباً إلا حاول اقتحامه وهدمه . وقد كنا حتى الآن سلبيين فى موقفنا من الغزاه فتركناهم يغيرون نظام بيوتنا وطراز مدننا وسمحنا لهم أن يلقنوها آداب مجتمعهم فى السلوك والمعاملة وأسلوب الحديث وبتنا نلبس ما يلبسون ونأكل ما يأكلون ..

ولقد عرض للفكر العربى انهيار عاش بإزاء الحضارة الوافدة بلغ فى هذه السنين الأخيرة أقصاه ، حتى أصبحنا نقلب المجلات العربية فنجد فيها مقالا عن

---

(١) مؤتمر الأدباء الخامس بغداد (١٩٦٥) .

أثر ملر يجاوره مقال عن (بير كورنى) يليه مقال عن فولتير فنعجب من أن تفكيرنا بات منحصراً فى آداب الغرب فلا نتحدث إلا عنهم وكان ليس لنا أدب على الاطلاق . يضاف إلى ذلك أن هؤلاء الكتاب لا يتخذون موقفاً عربيا فيما يكتبون عن أدب الغرب وإنما يصدرون فى تعليقاتهم عن عين الموقف الذى يصدر عنه الكاتب الغربى . فلو ترجمنا المجلة إلى لغات أوربا لما وجد الغربى فيها أى جديد يشوقه . وما من انهيار يصيب أمة من الامم أفظع من هذا ، ولو ارتفعنا إلى مستوى شخصيتنا الحضارية لكانت لنا تحفظات واعتراضات على ما يقولون . لا لاننا ننكر ما فى انتاجهم من جوانب الجمال وإنما لمجرد أننا أبناء أمة لها أدبها وحضارتها ودينها فاختلاف وجهات النظر أمر بديهى متوقع . ولقد شاع بين الناشئة العرب اليوم احساس ضعيف تمكن من نفوسهم مؤداه أن علينا إذا أردنا أن نبنى الأدب الغربى أن ننبذ تراثنا وماضينا جملة وعلى أساس هذا الإحساس تمزق الناشئة فى الأخذ والاقتباس والتقليد حتى بلغ الأمر مبلغ الخطورة .

وأول مظاهر الغزو فى أدبنا اليوم أننا فقدنا اللمسة الأخلاقية فيما نكتب فمن سمات الفكر العربى الحق أنه فكر أخلاقى يدعو إلى ارتفاع العقل الانسانى إلى مراتب الخير والكمال . وحسبنا من ذلك أن كلمة (أدب) عند العرب كانت ترتبط بأدب النفس كل الارتباط . ولم تفقد كلمة (أدب) مدلولها الاخلاقى إلا فى عصرنا فنحن اليوم نكاد نصدر فى ما نكتب عن المفهوم الغربى للكلمة حيث تعنى كلمة (أدب) Lliterature المعلومات والعلم ولا تتصل بالأخلاق . ويرجع فصل الغربيين بين الأدب والأخلاق إلى عهود قديمة فنحن نجد فى مذهب أرسطو الذى أدرجه فى كتابه عن الشعر أن جمال الأدب لا يستند إلى الاخلاقية وإنما هو معنى منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية .

وقد سيطر هذا المذهب على الفكر الأوربى فبقى ينحدر من صفحة إلى صفحة عبر تاريخ الأدب والنقد حتى قال أحدهم (لاشأن للأخلاق فى الأدب) وهذا الحكم يعتبر أوضح تعبير عن تيار التبذل والتحلل فى أوربا اليوم .

ولقد اقتبس أدباؤنا العرب هذه النظرة إلى الأدب فى اتجاهيها السلوكى والجنسى حتى أصبح أدبنا يضم أشنع النماذج فى الإنسانية والخلق وشاعت صورة البطل المثقف الذى يبصق فى الطريق ولا يعترف بأية قيمة للأشياء والأشخاص . وكل هذا مناقض لأدب النفس العربية الذى عرفه تراثنا وإنما هو موقف منقول من الغرب .

والواقع أن وراء هذه الظاهرة ثلاثة معان كلها خطيرة تنذر بالشر .

(الأول) أن هذا الأدب المتحلل الذى يهدم الأخلاق والمجتمع يتعارض مع الدعوة القومية التى يعيش لها المجتمع العربى اليوم . تهدف القومية إلى بعث الأمة العربية بقدراتها الأصيلة وماضيها الحضارى الوهاج بينما يهدف أدب الجنس إلى هدم الأخلاق والقيم والعقائد ومن ثم هدم المجتمع .

(والثانى) أن هذا الأدب لا يعبر تعبيرا سليما عن البيئة العربية المعاصرة وذلك لأن الفرد العربى المتوسط مازال يعد قضية الشرف فوق كل القضايا والمثل الأعلى فى حياتنا الشعبية وفى ، وفى حياة الأسرة العربية هو مثل العفة والاحتشام وأدب اللسان .

(الثالث) أن هذا ليس أدبا صحيحا سليما لأن تضخيم أثر الجنس فى الحياة ينم عن انحراف فى الطبيعة الإنسانية ، والإنسان السليم مزيج متوازن من العقل والروح والعاطفة والغريزة لا يطغى فيه جانب على جانب ومن كمال المجتمع أن تكون أغلبية أفراده من المترفين الذين يعطون كل جانب من طليعتهم حقها .

(٢)

الدكتور محمد محمد حسين

أكثر ما يذاع من هذا الأدب الهدام يتستر تحت اسم مذاهب فنية أو دراسات علمية ، فباسم الرومانتيكية والوجودية كتبت ألوان من الأدب — شعره ونثره — يطبعها طابع الأنانية والانطواء على النفس الذى يورث الهم القاتل لكل همه حينا فتجد النفوس السقيمة لذتها فى الشكوى والبكاء وفى أن تحيا كالبوم والخفافيش فى الظلام أو العكوف على الشهوات الصارف عن كل خير حينا آخر ، وباسم الواقعية وباسم التحلل النفسى ظهرت ألوان من الأدب ومن القصص خاصة تخوض فى أوحال الرذيلة وتعرض خفايا العورات وتجرح كثيرا من الفضائل برغم أنها تورث الكبت وتبرز كثيرا من الرذائل باسم التنفيس وتسقط التبعة عن كثير من الجرائم برغم أن أصحابها مصابون بأمراض نفسية . وباسم التحرر واستقلال الشخصية شاعت دعوة إلى إعادة النظر فى كل مواريثنا الخلقية ومعاييرنا الاجتماعية وإلى الخروج عن كل ثابت مقرر مما توفره التقاليد ويقدسه الدين ، وإلى أن يبنى كل فرد لنفسه عالما مستقلا من القيم تصبح معه مقاييس الخير والشر فردية فلا يكون هناك خير هو خير عند كل الناس ولا يكون هناك شر هو عند كل الناس شر . وعندئذ لا يصبح هناك مجتمع لأن الروح الجماعية هى أساس كل تماسك إجتماعى ولا يكون هناك إلا الفوضى والخراب وباسم البحث العلمى والموضوعية حيث ألوان من الدراسات النقدية والأدبية : موضوعها آداب لذرة ماجنة ، رغم الزاعمين أن من مقتضيات المنهج

العلمى أن يحترمها الدارسون حين يتناولونها بالدرس وأن لا يعلقوا عليها بما يغض من قدرها أو يسفه مذهب أصحابها .

والواقع أن كثيراً من الآداب والدراسات التى تتزيى فى عصرنا هذا بزى الفن والعلم وتتستر تحت اسمها ليست من النزاهة فى شىء فكثير منها موجه لخدمة مذاهب معينة وتدعيم اتجاهات مغرضة وتحقيق بعض الخطوات المرسومة فى خطة من خطط هذه المذاهب والمصالح والإتجاهات .

ومن شاء فليقرأ خطط الصهيونية العالمية الهدامة المشهوره بإسم (بروتوكول حكماء صهيون) ليقرأ ما جاء فى البروتوكول الثانى :

[أما غير اليهود فانهم لا يستفيدون من تجارب التاريخ التى تمر بهم ، ولكنهم يتمسكون بنظريات روتينية دون تفكير فى النتائج التى يسفر عنها هذا المسلك لذلك فنحن لانعير غير اليهود أية أهمية . فليلهوا ما طاب لهم اللهو حتى ينقضى الوقت . وليعيشوا على أمل ملذات جديدة أو فى ذكرى متع سالفة وليعتقدوا أن هذه القوانين النظرية التى أوحينا بها إليهم ذات أهمية قصوى . فبهذا الاعتقاد التى تؤكده صحافتنا نزيد من ثقتهم العمياء فى هذه القوانين . يجب الا يكون هناك اعتقاد فى أن مناهجنا كلمات جوفاء فنحن الذين هيأنا لنجاح دارون وماركس ونيتشه . ولم يفتنا تقدير الآثار السيئة التى تركتها هذه النظريات فى أذهان غير اليهود] .

من هذه النصوص التى تفسر لنا ما يصطرع الناس فى العالم من مذاهب ونحل . يبدو أننا لا نغلو فى القول حين نطالب بالاحتياط فى قبول كل ما يرد على الناس باسم الفن والعلم وحين ندعو الناس إلى أن يعرفوا حدود طاقاتهم وإلى أن يحددوا ميادين العقل وميادين التجريب .

إننا لاندعو إلى مصادرة البحوث النفسية والاجتماعية والخلقية فذلك مما لايدعو إليه مفكر يقدر نعمة العقل ولكننا ندعو إلى تقييدها بالدين لئلا تتفرق بالناس السبل ولكي لاتمزقهم الخلافات الواسعة والمذاهب المتصارعه .

وقد كان من أثر سيادة هذه المذاهب الفردية الهدامة أن شاع فى شباب الكتاب وفى بعض شيوخه موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات أو أن مايكتبونه ليس أدبا ولكنه وعظ . وكان قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوع المنحرفين إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هى أبرز ما استحدث من الأدب بعد الحرب العالمية الأولى ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب حتى أخملت الشعر أو كادت ورحبت بها الصحف على اختلاف ألوانها وجعلها الكثير منها بابا من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جماهير القراء ، الذين أقبلوا عليها إقبالا شديدا . وساعد على رواجها بروز المسرح فى صدر هذه الفترة ثم ظهور الخيالة والسينما ، وتقدم صناعتها وأعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة إذ أن فهمها والاستمتاع بها لايكد ذهن القارىء لذلك ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة فى تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الادوات تأثيرا فى المجتمع : وتجرأ القادرون عليها وغير القادرين ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوى الاهواء ، وممن ينقلون حين يترجمون أسوأ ماقرأوا من قصص الغرب المبتذلة ولايتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الاسماء وبذلك أصبحت القصة معرضا للنماذج المنحرفة الشاذة المثيرة لأحط الغرائز وتعبيرا عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات .

الباب التاسع

المستدرك على الرسائل

١ – اليهود في جزيرة العرب – الهراشي والفشود
طه حسين – فؤاد حسنين

٢ – مقدمة في فقه اللغة العربية – لويس عوض

X ٣ – القومية العربية – ساطع الحصري

٤ – داروين ونظرية التطور : شبلي شميل وسلامة موسى

٥ – ألف ليلة والأغاني ...

٦ – أشعار الخيام ، فيتزجرالد –
نقد الشيخ مشير الطرازي

٧ – رسائل اخوان الصفا –
...... – ....

٨ – الفارابي وابن سينا
(كتابات طه حسين والعقاد وعاطف العراقي)
...... – ....

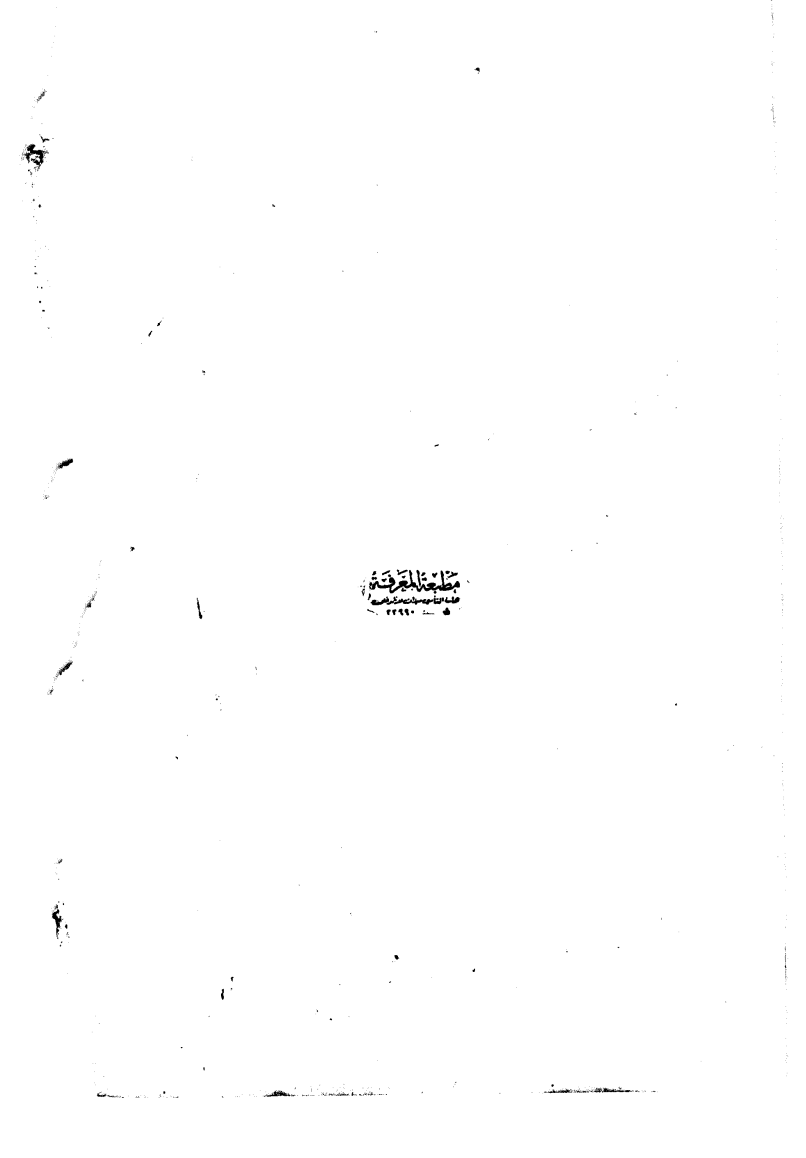
٩ – كتابات أفلوطين – ترجمة لطفي السيد
– ...

١٠ – العقيدة والشريعة – جولدسيهر

١١ – روايات جرجي زيدان

١٢ – ابن عربي ووحدة الوجود

١٣ – فجر الإسلام : أحمد أمين



مطبعة المعرفة

ت ٢٢٦٩٠